

UNIVERSAL  
LIBRARY

OU\_228699

UNIVERSAL  
LIBRARY



# Osmania University Library

Call No ۸۹۱۵۰۹<sup>ف</sup>

Accession No ۱۷۳۹۶

ذ - ش

۱۷۳۹۶

Author

ذبیح اللہ صفا

Title

انارغ علم و عقل در تمدن اسلام

This book should be returned on or before the date last marked below

---







انتشارات دانشگاه تهران

۱۵۷

# تایخ علوم عقلی در تمدن اسلام

تا اواسط قرن پنجم

مجلد اول

تألیف

دکتر فریح الله صفا

۱۳۲۹-۱۳۳۱

چاپخانه دانشگاه

بہا: احمد ریال

# فهرست مطالب

مقدمه

اصلاحات و اضافات

۲۸ - ۱

مراکز مهم علوم عقلی مقارن ظهور اسلام

۱- حوزه علمی اسکندریه : ۸-۱

۲- انتقال علوم از اسکندریه به بلاد شرق ادنی : ۸-۱۰

۳- مراکز علمی سریانی : ۱۰-۱۷

۴- مراکز علمی ایران : ۱۷-۲۷

۵- معارف هندوان : ۲۷-۲۸

۱۴۱- ۴۹

ترجمه و نقل علوم در تمدن اسلامی

۱- اطلاعات عرب در جاهلیت : ۲۹-۳۱

۲- تازیان مسلمان و علوم عقلی : ۳۱-۳۳

۳- سوختن کتابهای اسکندریه و ایران : ۳۳-۳۴

۴- تأثیر ایرانیان در تدوین علوم عقلی : ۳۴-۳۵

۵- علل تأثیر ایرانیان در نقل و تدوین علوم عقلی : ۳۵-۳۶

۶- آغاز توجه بنقل علوم : ۳۷-۳۸

۷- از منصور تا مأمون : ۳۸-۴۲

۸- عهد مأمون : ۴۲-۴۵

۹- رجال و خاندانهای ایرانی : ۴۵-۴۸

۱۰- بیت الحکمة : ۴۸-۵۰

## ۱۱- مترجمان بزرگ: ۵۰-۹۱

- ۱- اصطفا بن القديم (۵۱) ۲- خاندان ماسرجيس (۵۲)
- ۳- خاندان بختيشوع (۵۲) ۴- ابن المقفع (۵۶) ۵- ثيوفيل الرهاوي (۵۸)
- ۶- خاندان نوبخت (۵۸) ۷- عمر بن فرخان (۵۹) ۸- ابوالحسن علي بن زياد التميمي (۶۰) ۹- ربن الطبري (۶۰) ۱۰- ابوزكريا يوحنا بن ماسويه (۶۱) ۱۱- ابويحيى البطريق (۶۲) ۱۲- ابن البطريق (۶۲) ۱۳- محمد بن ابراهيم الفزاري (۶۳) ۱۴- خاندان حنين (۶۳) ۱۵- قسطا بن لوقا البعلبيكي (۷۱) ۱۶- حبش بن الحسن (۷۳) ۱۷- عيسى بن يحيى (۷۴) ۱۸- حجاج بن يوسف بن مطر (۷۵) ۱۹- سرجيس الراسي (۷۵) ۲۰- ثابت بن قرة (۷۵)
- ۲۱- عيسى بن اسيد (۷۹) ۲۲- موسى بن خالد (۷۹) ۲۳- ابو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي (۷۹) ۲۴- اصطفن بن بسيل (۸۰)
- ۲۵- ابراهيم بن الصلت (۸۰) ۲۶- اسطاث (۸۰) ۲۷- قويري (۸۱) ۲۸- خاندان كرخي (۸۱) ۲۹- ابن بكوس (۸۱) ۳۰- ابن ناعمه (۸۲) ۳۱- عيسى بن چهار بخت (۸۲) ۳۲- ايوب الابرش الناقل (۸۲) ۳۳- ابوبشر متي بن يونس (۸۳) ۳۴- ابوزكريا يحيى بن عدى (۸۳) ۳۵- ابن زرعه (۸۴) ۳۶- ابوالخير بن الخمار (۸۴) ۳۷- يوحنا القس (۸۵) ۳۸- نضيف القس الرومي (۸۵)
- ۳۹- يوسف الناقل (۸۵) ۴۰- ابوالحسن الحراني الصابي (۸۶) ۴۱- ابن وحشية الكلداني (۸۶) ۴۲- كنكه هندی (۸۷) ۴۳- ابن دهن (۸۹) مترجمان ديگر (۸۹).

## ۱۲- كتب و علماء مستفاد: ۹۱-۱۲۱

- الف - در فلسفه (۹۱-۱۰۴) ب - در رياضيات (۱۰۴-۱۱۳)
- ج - در طب (۱۱۳-۱۲۱):

۱۲۲-۱۵۵

## علوم عقلي در تمدن اسلامي

- ۱- حدود استفاده مسلمين از علوم عقلي: ۱۲۲-۱۲۶
- ۲- عهد اعتلاي علوم: ۱۲۶-۱۳۳
- ۳- دوره انحطاط علوم: ۱۳۴-۱۳۸
- ۴- مشكلات علوم و علما در تمدن اسلامي: ۱۳۸-۱۵۱

مقدمه: ۱۵۶-۱۶۲

يعقوب بن اسحق الكندي: ۱۶۲-۱۶۵

احمد بن الطيب السرخسي: ۱۶۵

احمد بن سهل الباغی: ۱۶۵

محمد بن زكرياء رازی: ۱۶۵-۱۷۹

ابو نصر محمد فارابی: ۱۷۹-۱۹۴

يحيى بن عدى: ۱۹۴-۱۹۵

ابو سليمان منطقى سجستانى: ۱۹۵-۱۹۸

ابو حيان نوحيدى: ۱۹۸-۲۰۰

ابن زرعۃ: ۲۰۰

ابن مسكويه: ۲۰۰-۲۰۲

شهيد الباغی: ۲۰۲-۲۰۴

ابن الطيب الجائليق: ۲۰۴-۲۰۶

ابو القاسم الكرماني: ۲۰۶

ابو عبدالله الناتلى: ۲۰۶

ابو على سينا: ۲۰۶-۲۸۱

ابو الخير خمار: ۲۸۱

ابو الریحان البيرونى: ۲۸۱-۲۸۷

ابو سهل الميحيى: ۲۸۷

ابو عبيد الجوزجاني: ۲۸۷-۲۸۹

ابو الحسن بهمنيار: ۲۸۹-۲۹۰

ابن زيله: ۲۹۱

ابو عبدالله المعصومى: ۲۹۱-۲۹۲

ابن الهيثم: ٢٩٢-٢٩٥

اخوان الصفا: ٢٩٦-٣٢٠

ابن هندو: ٣٢١

ابن بطالان: ٣٢٢-٣٢٣

ابن رضوان: ٣٢٣

سعید بن هبة الله: ٣٢٣-٣٢٤

٣٨٢-٣٢٥

ملحقه ————— ات

ملحق اول - آثار موجود مترجمان: ٣٢٧-٣٧٢

ملحق دوم - زياداتى بر آثار حکما: ٣٧٣-٣٨٢

٣٨٣-٤٥١

فهرست ————— ام

١- فهرست اعلام تاريخى: ٣٨٥-٤١١

٢- فهرست اسماء كتب و رسالات و مقالات: ٤١٢-٤٣٩

٣- فهرست اسامى قبایل و اقوام و فرق: ٤٤٠-٤٤٣

٤- فهرست اماکن و اعلام جغرافيايى: ٤٤٤-٤٥١

# مقدمه

## بنام ایزد بخشاينده بخشايشگر

تمدن اسلامی بدرجه‌بی از عظمت و در مرتبتی از کمال و بهنآوری است که آگهی از همه ابواب و احاطه بر همه انحاء آن بواقع دشوار است و اگر کسی یافته شود که در صدد این ادعا برآید، باید بقلت اطلاع و گستاخی وی حکم کرد.

مهمترین عناصر این تمدن، علوم شرعی و عقلی و ادبی آنست که بزبانهای عربی و فارسی تألیف و تدوین شده و نه تنها احاطه بر همه آنها و اطلاع از تمامی کتب و علماء هرفن برای این حقیر میسر نشده است، بلکه تصور نمیرود جز برای کسانی که مؤید بتأییدات الهی باشند ممکن باشد. اینست که اگر من گستاخی کرده و در راهی درآمده‌ام که باید با زاد فراوان و توشه بسیار و صبر جزیل و زحمت کثیر پیموده شود، نه از آن بابست که تصور فهم علوم اسلامی و ادعای بهره‌مندی از آنها کنم، یا مدعی آن باشم که تاریخ این دسته از دانشهای مسلمین را خوب شناخته و ببنیکی از کیفیت و کمیت کتب و علمای آن سخن گفته‌ام، بلکه تنها از آنجهت است که بابتی را در تحقیقات تاریخی بزبان پارسی گشوده و قدری از مشکلات کار جویندگان اطلاعات را در این زمینه کاسته باشم.

این کتاب نه تنها کامل نیست، بلکه ناقص و حتی ناقص‌تر از آنست که خواننده بیندیشد و نگارنده خود بموارد نقص آن بیش از دیگران معترفست لیکن چون رشته تحقیق را در آن رها نخواهد کرد، شاید بتأیید خداوند متعال توفیق یابد که در آینده از شماره نقائص آن تا آنجا که میسر است بکاهد، و کتاب را بوضع‌ی که شایسته نام و موضوع آنست درآورد. فعلاً این يك مجلد بمنزله «پیش درآمد» و آنهم «پیش درآمد» ناقصی از نحوه عمل در تاریخ علوم عقلی اسلامیت، که رسیدن باصل و حقیقت آن در نظر حقیر واقعاً دشوار است.

چنانکه خواننده گرامی آگاهست علوم عقلی در تمدن اسلامی اطلاق میشود بر تمام انواع حکمت و اصول و فروع هر يك از چهار علم الهی و طبیعی و ریاضی و اخلاق. ازین علوم بحث در علم الهی و کلیات علم طبیعی و علم اخلاق را امروز باید ذیل عنوان حکمت یا فلسفه مورد مطالعه درآوریم و اجزاء علوم طبیعی و علوم ریاضی را جداگانه مورد بحث قرار دهیم و چون علم کلام نیز از بسیاری جهات بستگی بحکمت دارد بابتی خاص را مخصوص آن کنیم.

پس معلوم میشود که تحقیق نسبتاً مفصل در علوم عقلی اگر چه بچند قرن معین هم مقصور و منحصر باشد، در يك مجلد میسر نیست. اینست که نگارنده این مجلد را تنها بذکر مقدمات و بحث در تاریخ حکمت در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم مخصوص کرده است و تاریخ باقی علوم را در مجلداتی دیگر باز خواهد گفت.

نکته‌ی که اینجا قابل ذکر است آنکه: در تاریخ علوم عقلی هیچگاه بحث در حقیقت و چگونگی يك یا چند علم مراد نیست، بلکه سیر آن علوم و تکاملی که نزد هر يك از علماء فن یافته، مورد نظر و مطالعه است. پس خواننده گرامی نباید در این کتاب منتظر آن باشد که فی المثل عین مباحث علم فلسفه و طب و ریاضی را بیابد، بلکه اگر هم بذکر عقاید حکیم و ریاضی و طبیبی مبادرت شود مراد بیان موارد تکاملی است که او در آن علوم بوجود آورده است، و اگر عقاید حکیمی باختصار آورده شود، مقصود اشاره بموارد اصلی و اساسی مباحث اوست و کاری باثبات سخنان او و دفاع از آن نمیتوان داشت.

نکته دیگر قابل طرح آنست که در همه مجلدات این کتاب دامنه بحث تا میانه قرن پنجم کشیده خواهد شد زیرا کار اصلی و اساسی مسلمین در علوم عقلی خاصه در قسمت شرقی ممالک اسلامی تاهمین ایام بوده است. دیگر آنکه تحقیق تاریخ علوم عقلی در همه ادوار تمدن اسلامی از قدرت يك تن خارج است و وقت و زمان کافی و فرصت موسع میخواهد. در مجلد حاضر بعد از آنکه شمه‌ی از مقدمات آشنایی مسلمین با علوم عقلی و مراکز مهم علمی، پیش از رواج علوم عقلی، در میان مسلمانان، و کیفیت نقل علوم عقلی، سخن گفته شد، بحثی مختصر در وضع علوم عقلی در تمدن اسلامی و سپس مطالعه‌ی در تاریخ فلسفه در تمدن اسلامی، صورت گرفت و ابواب کتاب بنحوی که در فهرست مطالب ذکر شده است ترتیب یافت.

و اما کیفیت تدوین و طبع کتاب و پاره‌ی ملاحظات که باید بنظر خواننده عزیز برسد:

این کتاب ناچیز چنانکه با مختصر دقتی در آن معلوم میشود حاصل مطالعات پراکنده بیست که مؤلف از چند سال پیش در تاریخ علوم عقلی میکرده و گاه بصورت مقالاتی در پاره‌ی از مجلات مانند دوره جدید مجله شیرو خورشید سرخ ایران و مجله مهر و یغما و دانش و جز آن منتشر میساخته است.

سه سال پیش بنابر اجازه دانشگاه تهران بر آن شدم قسمتی از مقالات خود را که از حدود سال ۱۳۱۲ بعد در مجلات انتشار داده بودم بصورت کتابی در آورم. نخست بطبع یکی از مقالات خود بعنوان «ترجمه و مترجمان در تمدن اسلامی و کیفیت انتقال طب و فلسفه و علوم ریاضی باسلام» که از شماره دوازدهم سال اول مجله شیرو خورشید



سرخ ایران (اردیبهشت ماه سال ۱۳۲۸) تا چند شماره انتشار یافته بود، آغاز کردم و در این حال بجای آنکه قرار اصلی خود را اجرا کنم بهتر آن دیدم مقالات دیگری را که در زمینه تاریخ علوم در همان مجله و بعضی مجلات دیگر انتشار داده بودم، بر مقاله مذکور بیفزایم و فواصل مطالب را پر کنم تا مجموعه آن مقالات و تحریرات جدید بصورت کتابی درآید و کتابی که اکنون تقدیم خواننده گرامی میشود بدین طریق فراهم آمده است. پس نخستین مطلبی که باید ملحوظ نظر خواننده گرامی باشد آنست که این کتاب پیش از طبع تنظیم و تدوین نشده بود تا چنانکه باید ترتیب کامل یابد و ابواب و فصول آن منظم شود، بلکه قسمت اعظم آن بصورت یادداشت هایی در حین طبع تهیه گردیده و بمطبعه فرستاده شده است و بدین سبب اگر عدم تناسب یا نقصی در بعضی موارد آن مشاهده شود بر نویسنده ناچیز آن خواهند بخشید.

چون در ایراد نام مترجمان و مؤلفان، مراد بیان مجموعه کارهایی بود که در فن خود انجام داده اند نه ذکر مؤلفات موجود و مطبوع آنان، این کار در ملحقاتی که بر کتاب افزوده شد، انجام یافت و در آنها سعی شد غیر از کتب موجود که در متن کتاب مذکور افتاده است، از باقی کتب موجود تا آنجا که اطلاعی بدست آمده یاد شود، و پیداست که در این مورد هم مدعی نیستم که کاری خالی از نقص، انجام یافته است و شاید بسیاری از نسخ خطی و کتب مطبوع دیگر باشد که از وجود آنها اطلاع حاصل نشده و بذکر آنها در ملحقات مذکور مبادرت نگردیده است و امید است این نقص نیز بعد از این جبران شود. مطلب دیگری که تذکر آن لازمست آنکه: اگر ترجمه‌یی از متنی عربی و اروپایی در بعضی موارد این کتاب صورت گرفته باشد از آن جهت نبود که بیک ترجمه ادبی تحت اللفظ که هیچیک از اجزاء کلام در آن ساقط نشده و یا عنداللزوم تغییر نیافته باشد، دست زده باشم بلکه مراد آن بود که با حفظ مطلب و مقصود اصلی خلاصه‌یی که بکار خواننده آید ترتیب داده شود. اینست که در بعضی موارد تطبیق ترجمه را کلمه بکلمه با متن اصلی ضمانت نمی‌کنم.

بعد از اتمام این مقدمه چند صحیفه خاص اصلاحات و اضافاتیست که نسبت به سی از موارد کتاب بعد از طبع تا موقع تنظیم این مقدمه بنظر رسیده است. از خواننده عزیز تقاضا میکنم پیش از خواندن کتاب باین قسمت مراجعه کند

در متن کتاب چند جا که تحریر کلمات ایرانی یا هندی قدیم بحروف لاتین لازم بود، حرف c بجای حرف چ و a بجای فتحه و â بجای «آ» بکار برده شد.

در فهرست عام کتاب هر جا که زیر دو عدد خطی نهاده شد (مثلاً ۳۰۲-۳۰۵) علامت آنست که راجع بکتاب یا کسی، یا قومی، از صفحه ۳۰۲ تا صفحه ۳۰۵ بحث شده

است و در غیر این صورت هر عدد نشانه ذکر اسم در يك صحیفه است .  
 در چند مورد معدود کتاب از ذکر مآخذ غفلت شده است و از این بابت  
 پوزش میخواهم .

تهران ۲۰ دیماه ۱۳۳۱  
 ذبیح الله عفا

# اصلاحات و اضافات

ص ۱

سطر ۵ : توضیح- در این کتاب هر جا سریانیان با طلاق گفته شود مراد مردم سامی نژادی هستند که بلهجه سریانی تألیفات داشته اند و عیسویان ایران را که لهجه سریانی بلهجه رسمی کلیسائی آنان بود در شمار آن قوم محسوب نداشته ایم .

سطر ۱۴ : گند شاپور ، بجای گند شاپو .

ص ۵

سطر ۹ : رومیان ، بجای رومیای .

ص ۶

سطر ۱۸ : براوو ، بجای براو .

شماره ۹ حاشیه : بجای ناموی ... نوشته شود : فیلو بنوس ای المجتهد (طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۰۴) و مشهور به غرماطیقوس ای النحوی (مختصر الدول طبع بیروت ص ۱۷۵) .

ص ۱۷

سطر آخر حاشیه : مصر بجای بغداد .

ص ۱۸

سطر ۱۴ : کلمه بطریق به بطریک تبدیل شود و همچنین است اگر در ... دیگری از این کتاب کلمه بطریق آمده باشد .

ص ۲۲

سطر آخر متن : یعنی جورجیس پسر بختیشوع ، بجای : یعنی بختیشوع پسر جورجیس .

ص ۲۳

سطر ۵ : برای کسب اطلاعات بیشتر راجع به گند شاپور و حوزه علمی آن

رجوع شود بکتاب: دانشهای یونانی در شاهنشاهی ساسانی تألیف  
نگارنده من ۲۱-۲۶.

ص ۳۳

بر سطر آخر (حاشیه) افزوده شود: تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۴۱.

ص ۴۰

سطر ۱۲: سید هانتا، بجای سید هنتا.

سطر ۲۲: وبمیل او، بجای وبمیل.

ص ۴۲

سطر ۵: خلافت هارون عباسی، بجای خلافت عباسی.

سطر ۸: ابوسهل، بجای سهل.

ص ۴۵

سطر ۱۱: هلال بن ابی هلال، بجای هلال بن هلال.

ص ۴۷

سطر ۱۷: و نظایر آنان، زائد است.

ص ۴۸

سطر ۱۱: شد و، بجای: شد لیکن.

ص ۵۲

سطر ۱۹: عیسی بن شهلافا، یا شهلاثا (مختصر الدول ص ۲۱۴) یا شهلا ....

ص ۵۷

سطر ۱۲: ابن المقفع یا پسرش محمد.

ص ۶۰

سطر ۱۱: «استادما» زائد است.

سطر ۱۲: فضلاء بزرگ نصرانی و یهود.

سطر ۲۴: اخبار الحکماء، بجای تاریخ الحکما. و این سهودر حاشیه صحایف:

۱۴۵، ۸۷، ۸۶، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۵، ۶۳ نیز تکرار شده است.

ص ۶۴

سطر ۱۳: استاد حنین، بجای استادما حنین.

ص ۶۶

سطر ۱۴ : فی الثأتی لشفاء الامراض ، بجای : رساله یی در باب تأنی در شفاء امراض .

سطر ۱۷ : les pronostics ، بجای la Bienséance .

سطر ۱۹ : Da ، بجای de .

ص ۶۷

سطر ۶ : فی البحث علی تعلم الطب ( که ابن الندیم آنرا بحیث نسبت داده است ) .

ص ۷۲

سطر ۱۰ : بعض آنها ، بجای : غالب آنها .

ص ۷۵

سطر ۱ : المتحرك بجای المتحرك .

ص ۸۰

سطر ۱۰ : کتب طب و سایر علوم .

سطر ۱۴ : ۲۶ بجای ۳۵ .

ص ۸۱

سطر ۲ از حاشیه : کرخ محلتی از بغداد و یکی ، بجای : کرخ یکی .

ص ۸۹

سطر آخر : Arabe ، بجای A .

ص ۹۴

سطر ۹ : ماغانس ، بجای : ماغالن .

ص ۹۸

شماره ۴ از حاشیه : qu'on بجای qu'on .

ص ۱۰۳

سطر ۱۴ : ایران ، بجای ایرانیان .

ص ۱۱۱

شماره ۴ حاشیه : mathématiques .

ص ۱۱۴

شماره ۱۱ حاشیه les Pronostics بجای la Bienveillance

ص ۱۱۷

سطر ۱۴: فی الثانی ... بجای فی الثانی ...

ص ۱۱۸

سطر ۱۴: «فی افکار اراسیستراطس» مکرر است .

ص ۱۱۹

سطر آخر: بشماره ۱۱ اضافه شود: Eustathius .

ص ۱۲۰

سطر ۴ بعد از کتاب طبیعة الانسان افزوده شود : و کتاب النقرس و اسقام الارحام و علاجها . بری نقل شد و دو کتاب اخیر جزو مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین موجود است .

ص ۱۲۱

سطر ۱۱: و تتورا ... بجای و تتو ...

ص ۱۲۴

سطر ۹-۱۰: در رد و ایراد ارسطو یا تابعان وی .

ص ۱۲۷

سطر ۴: شراب بجای رشاب.

ص ۱۳۵

سطر ۱۱: تازه بجای بازه.

ص ۱۳۸

سطر ششم از حاشیه : هامان بجای هامون.

ص ۱۳۹

بر سطر ماقبل آخر افزوده شود : منقول از ترجمه مقاله گلدزیهر بعنوان :  
موقف اهل السنة القدماء بازاء علوم الاوائل.

ص ۱۴۰

بر سطر آخر افزوده شود: منقول از مقاله مذکور گلدزیهر .

ص ۱۶۴

سطر ماقبل آخر حاشیه: Aldo بجای Alde.

سطر آخر: Geschte بجای Geschichte.

ص ۱۷۵

سطر ۴: المتطبب، بجای المتطب.

ص ۱۷۷

سطر ۱۰: د - بجای: ه -

ص ۱۷۹

سطر ۵ از حاشیه: از قرن دوم بیعد، بجای از عهد سامانی بیعد ...

ص ۱۸۶

سطر ۱۷: میمون، بجای طیبون.

ص ۱۹۶

سطر ۱۶: مشهد و کتابخانه رامپور...

ص ۱۹۸

سطر ۱۷: الامتاع والموانسة چاپ مصر سال ۱۹۳۹.

ص ۱۹۹

سطر ۴۳-۴۴: ابوالحسن محمد بن یوسف العامری از مشاهیر علمای قرن چهارم،

حذف شود.

ص ۲۰۱

بر سطر آخر افزوده شود: و دو نسخه در دو مجموعه از دارالکتب مصر نیز

موجود است (فهرست کتبخانه خدیویه مصر ج ۶ ص ۱۰۰ و ص ۱۰۴)

ص ۲۰۴

بر سطر ۱۴ افزوده شود: وی زبان رومی و یونانی میدانست (تتمه صوان-

الحکمة ص ۲۸).

ص ۲۰۶

بر سطر ۱۱ افزوده شود : البیهقی گوید : « و قد رأیت للناتلی رسالة لطيفة فى الوجود وشرح اسمه (ظ: رسمه) وهذه الرسالة دالة على انه كان مبرزاً فى هذه الصناعة بالغالغاية القصوى فى علم الالهيات ورأيت له ايضاً رسالة فى علم الاكسير » ( تتمه صوان الحكمة ص ۲۲ )  
 سطر ۱۴ : بعد از : نگارش یافته است ، افزوده شود: نسخ متعدد از آن جمله...

ص ۲۰۸

سطر ۱۷: السهيلي يا السهلي

ص ۲۰۹

سطر آخر حاشیه: لیدن، بجای لندن.

ص ۲۱۰

سطر ۱۳ از حاشیه: الكامل ابن الاثير حوادث سال ۴۲۸ .  
 سطر ۱۶ از حاشیه: ابو سهل، بجای بوسهل.

ص ۲۱۱

سطر ۱۷: الحسن بن ، بجای الحسن بنی.  
 در شماره ۲ از حاشیه: وعده تعیین مآخذ راجع باحوال ابن سینا شده و باین وعده وفا نگردیده است. از خواننده محترم تقاضا میشود علاوه بر مآخذی که در ذیل صحایف راجع با ابن سینا ذکر شده است رجوع شود به کتاب جشن نامه ابن سینا (مجلد اول) تهران سال ۱۳۳۱ تألیف نگارنده.

ص ۲۱۲

بر سطر ۴ افزوده شود : وعلى النساءى ( از سفر نامه ناصر خسرو )  
 سطر ۱۹: ادبیات خود ترجمه و نقل...

ص ۲۱۵

در سطر ۱۱-۱۴: عبارت «در مقدمه کتاب المباحثات که برای ابو جعفر محمد الکیا نوشت میگوید»، حذف و بجای آن این عبارت نوشته شود : «در نامه یی که برای ابو جعفر محمد الکیا نوشته و در مقدمه کتاب المباحثات چاپ شده است میگوید:»



در سطر ۱۵: علامت سؤال (؟) زائد است.

ص ۲۱۶

سطر ۶: خزانه تیموریه کتابخانه، بجای کتابخانه تیموریه

ص ۲۱۷

در سطر ۱ دنباله «علاوه بر چاپ تهران» افزوده شود: همراه شرح خواجه نصیر.  
بر سطر ۷ افزوده شود: این کتاب را اخیراً مادموازل گوآشون A.M.Goichon در  
جزو «دوره آثار عربی یونسکو» بعنوان *Livre des Directives*  
*et Remarques* - ترجمه و بخرج یونسکو چاپ کرده است.  
(پاریس ۱۹۵۱)

ص ۲۱۹

بر سطر ۴ افزوده شود: ابوعلی در ضمن کتاب المباحثات دوجا بکتاب دیگری  
بنام «المباحثات الصدیق» و «المباحثات الصدیقیة» اشاره کرده و  
از فحواى سخن او معلوم است که این کتاب غیر از کتاب المباحثات بوده  
است. یکجامیگوید: «اما انه لم یكون البسيط المجرد عقلا وبای  
تجريد یكون ولم یعقل ذاته فقد کتب فی مباحثات الصدیق مافیہ  
کفایة» (کتاب المباحثات. جزو مجموعه ارسطو عند العرب ج ۱ ص  
۱۷۳) و جای دیگر (ص ۱۷۵) گوید: «قد بینا فی المباحثات الصدیقیة  
ان الشخص لطبیعة النوع الواحد کیف یمکن او یكون»

ص ۲۲۱

سطر ۱۵: خمس عشرة، بجای خمسة عشر.

ص ۲۲۵

سطر آخر حاشیه: ابو جعفر محمد به شیخ، بجای شیخ به ابو جعفر محمد.

ص ۲۲۶

سطر ۱۰: نسخی، بجای نسخه یی.

سطر ۴۱: نور عثمانیه استانبول، بجای نور عثمانیه و استانبول.

ص ۲۲۹

سطر ۹: که همراه شرح و ترجمه ساوی بطبع ... ، بجای که بطبع...

ص ۲۳۰

سطر ۱۲-۱۳ بدینگونه اصلاح شود: و نسخی از آن در کتابخانه‌های استانبول و لندن و غیره موجود است و ابوسعید در وصف آن گفته بود که: اوصلنی هذا الكتاب...

ص ۲۳۴

بر آخر سطر ۴۱ افزوده شود: و در کتابخانه دانشکده معقول و منقول. این کتاب در جزو سلسله انتشارات انجمن آثار ملی ایران بطبع رسیده است.

ص ۲۳۵

سطر ۱۹: السهلی یا السهلی.

ص ۲۳۸

سطر ۴: «دقت و» زائد است.

سطر ۶: «پس» زائد است.

ص ۲۶۱

در سطر ۴ از حاشیه: ۲۷۷، بجای ۲۶۷

ص ۲۷۵

سطر ۹: فارابی را ، بجای : فارابی.

ص ۲۸۳

سطر ۴۴: سؤالات ابوریحان ، بجای سؤالات ابوعلی.

ص ۲۸۸

مأخذ شماره (۱) از سطر اول در حاشیه ذکر نشد، و چنین است: تتمه صوان الحکمة ص ۹۴.

ص ۲۹۱

بر سطر ۱۴ افزوده شود: از تألیفات ابن زبیه رساله بیست بنام جمله فی الالهیات

یط

در شرح حرف الف از کتاب ما بعد الطبیعة ارسطو که در کتابخانه  
مصر موجود است (فهرست کتابخانه خدیویه ج ۶ ص ۹۰ و ۱۰۴).

ص ۳۲۹

سطر ۱۱: موضع، بجای: موضوع.  
سطر ۱۷: آن، بجای: وی.

ص ۳۳۰

سطر اول از حاشیه: وان ولوتن Van Vloten بجای وان فلوتن.

ص ۳۳۴

بر سطر ۳ افزوده شود: این رساله در ذیل مجموعه تسع رسائل فی الحکمة  
والطبیعیات (تألیف ابن سینا) طبع قسطنطنیه (سنه ۱۲۹۸) از  
ص ۱۱۲ تا ص ۱۱۹ درج شده است.

در شماره ۴ از حاشیه: Ypocratis

ص ۳۷۹

بر سطر ۱۱ افزوده شود: نسخه دیگر از این کتاب در مجموعه شماره ۵۴۰۸  
کتابخانه برلین محفوظ است و اخیراً بطبع نیز رسیده است.



# مراکز مهم علوم

## مقارن ظهور اسلام

علوم عقلی در تمدن اسلامی که در این کتاب مورد بحث و مطالعه ماست از آمیزش اطلاعات و آثار علمی چند قوم و اختلاط تمدنهای یونانی و ایرانی و هندی و عربی پدید آمد و در این امر بیش از همه ایرانیان و سریانیان و گروهی از مترجمان و ناقلان مسیحی و صابئی و هندی و نبطی شرکت داشتند و بیاری آنانست که بنیاد علوم درخشان اسلامی نهاده شد. پس برای آنکه مبادی نقل علوم و کیفیت ظهور مترجمان در تمدن اسلامی آشکار شود لازم است راجع بیکایک این مبادی و وضع علوم و معارف در آنها سخن گوئیم. پیش از آنکه دین اسلام از آسیای مرکزی تا جبال پیرنه را تحت تسلط و نفوذ در آورد، در این قسمت از جهان متمدن آن روزگار چهار حوزه عمده علمی شهرت داشت که نخست مرکز علمی اسکندریه و دوم مراکز علمی شام و شمال بین النهرین و متصرفات غربی ساسانیان و سوم دارالعلم گندشاپور و سایر مراکز تعلیم در ایران و چهارم هندوستان بود:

### ۱- حوزه علمی اسکندریه

مرکزیت علمی اسکندریه از دوره بطالسه یعنی جانشینان بطلمیوس (بطولوماوس) اول سوتر<sup>(۱)</sup> (۳۲۳-۲۸۲ ق. م.) سردار معروف اسکندر، که پس از انقسام ممالک وی صاحب مصر گشت، آغاز شد و از این عهد است که اسکندریه جانشین آتن و وارث تمدن یونان و یکی از مراکز تلاقی افکار علمی و فلسفی و عرفانی شرق

و غرب شد و در آن مدرسه و کتابخانه و رصدخانه برپا گشت و فلاسفه و دانشمندان بزرگی در ریاضیات و نجوم و طبیعیات و طب و جغرافیا از آنجا ظهور کردند که اگرچه غالباً بر اثر دانشمندان و فلاسفه قدیم یونان کام نهادند ولی بهر حال در تمدن و علوم دنیای بعد از خویش صاحب تأثیر بسیار بوده‌اند. از جمله این بزرگان یکی اقلیدس<sup>(۱)</sup> مهندس بزرگ بود که او را برخی معاصر بطليموس دوم فیلاذلفوس (بطولوماوس فیلاذلفوس)<sup>(۲)</sup> (۲۸۳-۲۴۶ ق. م.) دانسته‌اند لیکن حق آنست که او را معاصر بطليموس اول سوتر بدانیم. وی در سال ۳۰۶ ق. م ولادت یافت و بسال ۲۸۳ یا ۲۸۵ ق. م. در گذشت و تنها يك يا سه سال از سلطنت بطليموس فیلاذلفوس را درك کرد. اقلیدس معلم مدرسه اسکندریه و از بنیان گذاران بزرگ علم هندسه است. دیگر از این بزرگان ارشمیدس<sup>(۳)</sup> صفلی (سیسیلی) از اهل سیراکوز (۲۸۷-۲۱۲ ق. م.) ریاضی دان و صاحب اکتشافات بزرگ است که از تربیت یافتگان حوزه علمی اسکندریه محسوب میشود و دیگر ابولونیوس (ابونیوس)<sup>(۴)</sup> ریاضی دان مشهور معروف به ابونیوس النجار صاحب بحث‌های مختلف در قطع مخروطات و مؤلف کتابی در این علم است که قسمتی از آن عبری ترجمه شده بود. وی در قرن سوم قبل از میلاد میزیست. دیگر اراتوستنس<sup>(۵)</sup> (۲۷۶-۱۹۶ ق. م.) فیلسوف و ریاضی دان بزرگ و دیگر هیپارخوس (ابرخس)<sup>(۶)</sup> (متوفی بسال ۱۲۵ ق. م.) منجم بزرگ و صاحب نظریه‌های خاص در مسائل فلکی و دیگر بطليموس القلوزی<sup>(۷)</sup> (قرن دوم میلادی) که بایپروی از آراء ابرخس کتاب معروف خود المجسطی<sup>(۸)</sup> را نگاشت.

شهرت حوزه علمی اسکندریه در طب و تشریح نیز بسیار بود. در آن حوزه روش طبای بزرگ یونانی علی‌الخصوص ابقراط بن ایرقلیدس<sup>(۹)</sup> طبیب نامبردار یونانی (۴۶۰-۳۵۵ قبل از میلاد) ادامه یافته و کتب آنان مورد بحث و مطالعه و تفسیر و توضیح قرار گرفته بود.

- 
- ۱ Ptolémée Philadelphie — ۲ Eukleides (Euclide) d'Alexandreia  
 — ۳ Apollonios de perga — ۴ Archimedes (Archimède) de Syrakousai  
 — ۵ Hipparchos (Hipparque) — ۶ Eratosthenes de Kyrene — ۷  
 — ۸ L'Almageste — ۹ Ptolemaios, Klaudios d'Alexandreia  
 — ۱۰ Hippokrates (Hippocrate) de Kos fils de Herakleides

طبییان اسکندریه و متخرجین این حوزه علمی در پزشکی خود نیز تألیفات و اکتشافاتی در طب و داروشناسی و تشریح داشته اند که نزدیک به همه آنها مورد استفاده مترجمان و طبییان حوزه های علمی بعد خاصه حوزه علمی بغداد قرار گرفت. از اچله اطباء اولین این حوزه علمی و از بنیان گذاران آن یکی ارسسطراطس<sup>(۱)</sup> طبیب بزرگ قرن چهارم و سوم قبل از میلاد (متوفی بسال ۲۸۰ ق. م.) را باید شمرد. وی درازمیریک مدرسه معروف را بنیان گذاشت و خود در تشریح و طب عمومی از مشاهیر عصر خویش بود. دیگر از این بزرگان هیروفیلوس<sup>(۲)</sup> طبیب و عالم تشریح بزرگ یونانی است که در حدود ۳۳۵ پیش از میلاد ولادت یافته و اولین کس بود که بفرمان بطلمیوس به پیروی از روش ایرانیان پیش از اسلام به تجارب طبی در محکومین و محبوسین مبادرت کرد. وی در ایجاد و تشکیل حوزه علمی اسکندریه سهم بزرگی داشت. شهرت حوزه علمی اسکندریه در طب یکی از طبای مشهور دنیای قدیم را باین شهر کشانید و او در آنجا تربیت یافت و از مشاهیر طبای عالم گشت، این طبیب مشهور جالینوس القلوذی<sup>(۳)</sup> از اهل برغامس بود که بسال ۱۳۱ میلادی ولادت یافت و در حدود ۲۰۰ یا ۲۰۱ میلادی در گذشت و مدتی از زندگانی خود را دررم گذراند. جالینوس در فلسفه و طب تحصیل کرد و در این هر دو علم از وی در حدود صد کتاب و رساله باقیست و غالب آنها بچاپ رسیده. جالینوس نه تنها غالب کتب ابقراط را شرح و تفسیر کرده بلکه خود نیز در طب و داروشناسی و تشریح تألیفات و مطالعات مهم داشته است که همه آنها مورد استفاده مسلمین قرار گرفت. بعد از جالینوس از بزرگترین و مشهورترین طبای اسکندریه که کتب وی در تمدن اسلامی شهرت بسیار داشته و عبری ترجمه شده و از ذکر نام او گزیری نیست اوریباسیوس برغامسی<sup>(۴)</sup> است (۳۲۵-۴۰۰ میلادی) وی شاگرد زینون قبرسی<sup>(۵)</sup> و مؤلف کتابهای مهم و معتبری در طب و شروحی بر ابقراط بود.

—۱ Erasistrates (Erasistrate) —۲ Herophilos (Hérophile) de Chalkedonia

—۳ Galenos (Galien) Klaudios de Pergamon (Pergame)

—۴ Oreibasios (Oribase) de Pergamon —۵ Zénon de Chypre

اهمیت حوزه علمی اسکندریه در فلسفه نیز چه در اواخر عهد بطالسه و چه در دوره تسلط روم بسیار و همپایه شهرت آن در ریاضیات و نجوم و طب و طبیعیات بوده است. خاصیت حوزه اسکندریه علاوه بر ایجاد شروح متعددی بر ارسطو و افلاطون علی الخصوص در آنست که در آنجا از توافق عقاید افلاطون و ارسطو و همچنین آراء فلسفی و دینی یونانی با عقاید دینی و فلسفی یهود و نصرانی روشهای جدیدی در فلسفه ظهور کرد مانند روش افلاطونی جدید و روش فیثاغوری جدید. از فلاسفه مشهور این شهر، یکی فیلون اسکندرانی معروف بدیالون یهودی<sup>(۱)</sup> (۲۰ ق م. - ۴۰ میلادی) و دیگر امونیوس<sup>(۲)</sup> (الحمونیوس - الحموموس؟) سکاس<sup>(۳)</sup> (آخر قرن دوم و اوایل قرن سوم میلادی) بنیان گذار فلسفه افلاطونی جدید و شاگردان مشهور او فلوپین<sup>(۴)</sup> صاحب تاسوعات<sup>(۵)</sup> (۲۰۳ یا ۲۰۵ - ۲۷۰ میلادی) و لونگین<sup>(۶)</sup> و اوریکن<sup>(۷)</sup> و فروریوس<sup>(۸)</sup> (۲۳۲ یا ۲۳۳ - ۳۰۴ میلادی) بوده اند که فلسفه افلاطونی را بکمال رسانیدند و در تحکیم مبانی این فلسفه سهم عمده با امونیوس و فلوپین و فروریوس بوده است. در قرن چهارم از معروفترین مدافعان فلسفه افلاطونی جدید یکی ایامبلیخس<sup>(۹)</sup> (متوفی در حدود سال ۳۳۰ یا ۳۳۳ میلادی) است که معتقد بحصول علم از طریق کشف و شهود بود. بعداً این دبستان بوسیله اشخاصی مانند سوریانوس<sup>(۱۰)</sup> و برقلس (ابرقلس)<sup>(۱۱)</sup> بآتن منتقل شد. این نکته را باید بیاد داشت که مؤسسين این طریقت نخست در آتن و رم و سپس در اسکندریه و باز در آتن و برخی از بلاد آسیای صغیر بسر میبردند و سرانجام در دوره خسروانوشروان دسته یی از پیشروان آن چنانکه خواهیم دید بایران پیاهنده شدند.

بر روی هم حوزه علمی اسکندریه در مسائل مختلفی از قبیل طب و نجوم و ریاضیات و کیمیا و جغرافیا و فلسفه شهرت داشت. این حوزه چنانکه خواهیم دید تا اواخر قرن اول هجری یعنی تا عهد عمر بن عبدالعزیز دایر بود و بنا بر بعضی اقوال در عهد

---

Ammonios Saccas — ۲ Philon d'Alexandreia (Philon le Juif) — ۱  
 Longin — ۵ Ennéades (Neuvaines) — ۴ Plotinos (Plotin) de Nikopolis — ۲  
 Porphyrios (Alias Malchos) de Batanea ou de Tyron — ۷ Origène — ۶  
 Syrianos — ۹ Jamblichos (Jamblique) — ۸  
 Proklos (Proclus) de Byzantion — ۱۰ قرن پنجم میلادی



این خلیفه بانطاکیه منتقل گشت .

پس از آنکه بیزانتیوم (بیزنطه) یعنی قسطنطنیه مرکز امپراطوری روم شرقی گشت بر اثر توجه امپراطوران روم شرقی مرکز علمی خاصی نیز در آنجا تأسیس شد ولی نه تنها هیچگاه با اهمیت اسکندریه نرسید بلکه چون دوره رونق آن مصادف با عهد تسلط متعصبین گردید پیشرفت قابل ملاحظه‌ای نکرد . در این شهر فلسفه برای اثبات دین بخدمت گرفته شد و بهمین سبب فلسفه خاصی که متوجه اثبات عقاید دین عیسی بود بوجود آمد و مهمترین کسی که در این مکتب شهرت دارد یوحنا دمشقی<sup>(۱)</sup> است که در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری (قرن هشتم میلادی) میزیست . علاوه بر این در شهرم نیز پس از فتح یونان بدست رومیای و باحمل مقادیری کتاب از یونان بروم مرکز علمی بزرگی ایجاد گشت و فرمان اوغسطس (اوگوستوس) مدرسه بزرگ روم تأسیس یافت و این شهر نیز از رقبای اسکندریه بود و اگرچه با وجود این رقبا و رقبیان دیگری که مقارن تسلط اسلام بوجود آمده بودند و بعداً راجع بآنها سخن خواهیم گفت از اهمیت و مرکزیت علمی این شهر بسیار کاسته شد لیکن مسلم است که مدرسه اسکندریه مقارن فتح مصر بدست عرب دائر بود .

شهر اسکندریه بنا بر اطلاعاتی که بما رسیده است کتابخانهای متعدد داشت که بعض آنها در گیرودار اختلافات و تعصبات از میان رفت . اولین و مهمترین آنها کتابخانه معروف اسکندریه بود که بطليموس اول سوتر آنرا بنیاد نهاد . این کتابخانه بانضمام کتابخانه سراجیون<sup>(۲)</sup> تا حدود ۷۰۰ هزار مجلد کتاب داشت . کتابخانه اسکندریه بعد از ورود قیصر در سال ۴۷۷ فرمان اوسوخته شد و باز با ایجاد آن همت گماشتند و سپس در سال ۳۹۰ ویران گشت و بقایای آنرا عربان بعد از تسلط بر اسکندریه (۶۴۱ میلادی مطابق با سال ۱۹ هجری) سوختند .

کتابخانه سراجیون در عهد ثیودوسیوس اول<sup>(۳)</sup> امپراطور معروف روم و پراکننده بزرگ آیین مسیح (۳۷۹-۳۹۵ م .) بسال ۳۹۱ میلادی بغارت رفت و بعد از

۱- Ioannes de Damaskos (Jean de Damas)

۲- Théodose 1 . ۳ Sérapiéon .

آخر قرن چهارم میلادی کتابخانه بزرگی در اسکندریه وجود نداشت. علاوه بر این چون تعصبات دینی در این عهد بسیار شدت یافته بود مدرسه فلسفی مهمی هم نمیتوانست برای معلمان و متعلمان بت پرست و غیر عیسوی باقی بماند. باتمام این احوال مدارس و کتابخانههای خصوصی در اسکندریه همچنان موجود بود و وجود قرائن مختلف باین امر گواهی میدهد و مثلاً بعضی اوراق پاپیروس متعلق باواخر قرن پنجم میلادی وجود کتابخانهایی را در آنها ثابت میکند.

در حدود سال ۴۰۰ میلادی امونیوس پسر هرمیاس<sup>(۱)</sup> شاگرد ابرقلس (برقلس) سابق الذکر، یکی از افلاطونیون جدید که در عین حال از شرح ارسطو نیز بود و او را برخی با امونیوس سکاس اشتباه کرده اند، در فلسفه شهرت داشت و رئیس یکی از مدارس اسامی شاگردان او مانند سنبلیقیوس<sup>(۲)</sup> و دمسیوس<sup>(۳)</sup> و اسقلیمیوس<sup>(۴)</sup> و الامفیدورس الاصغر<sup>(۵)</sup> مفسرین کتب ارسطو و بعضی از آثار افلاطون و از افلاطونیون جدید نزد علمای مسلمین معروف بوده است و بعد از این دسته نیز از علمای دیگری مانند زکریای<sup>(۶)</sup> مدرسی و دوست اوسویرس<sup>(۷)</sup> که بعداً بانطاکیه منتقل گشت اطلاعاتی داریم و همچنین است از یحیی النحوی<sup>(۸)</sup> معروف به یحیی محب الاجتهاد (محب التعب)<sup>(۹)</sup> (منسوب بجماعت دوستداران اجتهاد) فیلسوف معروف یونانی که از مدافعان مشهور تثلیث در مذهب مسیح و یکی از شخصیات بزرگ مدرسه اسکندریه در اواخر قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم میلادی بوده و نزد علمای مسلمین و نویسندگان کتب اطبا و حکما شهرت بسیار داشته است. یحیی النحوی بعضی از کتب ارسطو را تفسیر کرد و براو بر ابرقلس (پروکلوس) سابق الذکر ردودی نوشته و شروح و تألیفاتی هم در طب داشته است. دیگر از فلاسفه مشهور قرن پنجم میلادی که ذکر نامش لازم بنظر میآید مارینوس<sup>(۱۰)</sup>

۱ --- Hermias ۲ --- Simplikios (Simplice) de Kilikia قرن ششم میلادی

۳ --- Damaskios de Damaskos (Damascius de Damas) قرن ششم میلادی

۴ --- Asclépios de Tralles ۵ --- Olympiodore (Olympiodoros) le Jeune

۶ --- Zacharie ۷ --- Sévère d' Antioche ۸ --- Ioannes Grammaticus

۹ --- Ioannes (John) Philoponos نام وی در تعریب قاعده میبایست یوحنا شود ولی همه جایحیی ذکر

شده است. ۱۰ --- Marinus

فیلسوف افلاطونی جدید از شاگردان ابرقلس بوده است که شوح حالی برای استاد خود داشت .

در اخبار تاریخی متعلق بیک قرن قبل از اسلام و ایام مقارن ظهور اسلام کمتر از حوزه علمی اسکندریه سخن می آید با اینحال در قرن ششم و قسمتی از قرن هفتم میلادی مجاهدات سابق علمای اسکندریه کم و بیش ادامه داشت . از تربیت یافتگان مشهور این حوزه در قرن ششم میلادی یکی طبیب فیلسوف سر جیوس الراس عینی<sup>(۱)</sup> متوفی بسال ۵۳۶ در قسطنطنیه از مترجمین معروف جالینوس و ارسطو و فروریوس و علمای دیگر یونانی سریانی و دیگر پزشک نامبردار ایتدوس آمدی<sup>(۲)</sup> و از متخرجین آن در قرن هفتم میلادی بولس (فولس- فولیس) الاجانیطی<sup>(۳)</sup> پزشک و صاحب تألیفات مهم در طب و اهرون الاسکندرانی<sup>(۴)</sup> طبیب معروف به «اهرون القس» صاحب کناش معروف بوده اند و کتب این علما تأثیری عظیم در ایجاد مقدمات علوم اسلامی داشته است .

بسیاری از مورخان اسلامی متفق القولند که در عصر یونانی متأخر در اسکندریه مقدار زیادی از جوامع کتابهای طبی مانند مجموعه‌یی از شانزده کتاب از آثار جالینوس (ستعشر) و بعضی از کتب ابقراط ترتیب یافت که نام آنها را ابن الندیم و الففطی و ابن ابی اصیبعه آورده اند و در مسائل مختلفی مانند تشخیص و نبض و علل امراض و طرز تدای آنها بود . هریک از این جوامع کتاب واحدی شمرده میشد و همه آنها برای استفاده متعلمین ترتیب مییافت . این جوامع نخست سریانی ترجمه شد و بعداً چنانکه خواهیم دید عبری در آمد و وجود آنها خود دلیل بارزی است براینکه تدریس طب در مدارس اسکندریه پیش از ورود عرب رواج داشت . علاوه بر آنچه از اشارات ابن الندیم<sup>(۵)</sup> و الففطی<sup>(۶)</sup> و ابن ابی اصیبعه<sup>(۷)</sup> بر می آید و بعد نیز خواهیم دید بعضی از متأخرین اسکندرانین کتب جالینوس را تفسیر کرده اند مانند اصططن الاسکندرانی<sup>(۸)</sup>

۱- Sergios de Rechaina, ou Sergius de Théodosiopolis

۲- Aëtius (Aëtius) d'Amide از شهر آمد در کنار دجله .

۳- Paulos d'Aigina (Paul d'Egine) قرن هفتم میلادی ۴- Aaron d' Alexandrie

۵- الفهرست چاپ مصر از ص ۴۰۲ بعد . ۶- اخبار الحکما ص ۷۱ ۷- عیون الانباء فی طبقات

الاطباء ج ۱ ص ۱۰۲-۱۰۴ ۸- Stephano Alexandrino (Stephen d'Alexandrie)

( که کیمیاوی و فیلسوف بوده و نباید با اصططن آتنی که او نیز از شراح ابقراط و جالینوس است اشتباه شود) و جاسیوس (طیب و دانشمند قرن پنجم میلادی) و انقیلاؤس ( نیکولاوس )<sup>(۱)</sup> و ثاودوسیوس الاسکندرانی<sup>(۲)</sup> النحوی و مارینوس و فلازیوس<sup>(۳)</sup> و یحیی النحوی .

این دانشمندان کتب جالینوس مخصوصاً مجموعه «ستة عشر» را جمع و تفسیر و تلخیص کردند و انقیلاؤس از کلام پراگنده جالینوس سیزده مقاله در اسرار حرکات ترتیب داد و در جمع آوری مجموعه‌ها بجای زحمت کشید که اغلب جوامع را باونسبت میدهند. شرح دیگری از ستة عشر جالینوس بد «جاسیوس» نسبت داده میشود و از جمله متأخرین شراح جالینوس و ابقراط در اسکندریه بنا بر نقل مورخان اسلامی « یحیی النحوی الاسکندرانی الاسکلائی » است که میگویند تا فتح مصر بردست عمرو بن العاص (۶۴۱ میلادی) زنده بود اما چنانکه از قرائن تاریخی برمیآید این مرد از رجال اواخر قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم میلادی است و زنده بودنش از اواخر قرن پنجم تا اواسط قرن هفتم بکلی دور از عادت و عقل است .

## ۲- انتقال علوم از اسکندریه ببلاد شرق ادنی

چنانکه میدانیم بعد از تسلط اسلام بر مصر اسکندریه از رونق و اعتبار افتاد و حوزه علمی آن دچار انحطاط شد و علمای این حوزه در بلاد شرق ادنی پراکنده و متفرق گردیدند ، نخستین مرکز انتقال تعلیم از اسکندریه شهر انطاکیه<sup>(۴)</sup> بود و راجع بکیفیت این انتقال مخصوصاً از منقولات علمای اسلامی اطلاعاتی در دست داریم . بنا بر روایت ابن ابی اصیبعه و چنانکه بعداً خواهیم دید انتقال تعلیم از اسکندریه بآن شهر بعد از ظهور اسلام صورت گرفته و مدتی در آنجا باقی مانده است .<sup>(۵)</sup> بروایت مسعودی در التنبیه والاشراف تعلیم در عهد عمر بن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ هـ) از اسکندریه بآنطاکیه

۱- Nikolaos (Nicolas) d'Alexandreia — ۲- Théodosios d'Alexandreia

۳- Palladius — ۴- Antioche — ۵- طبقات الاطبا ج ۲ ص ۱۲۵ .

نقل شد و در عهد خلافت المتوکل (۲۳۲ - ۲۴۷ هـ) از انطاکیه به «حران» و این تعلیم در عهد معتضد (۲۷۹ - ۲۸۹) بابواسحق ابراهیم قویری و یو حنابن حیلان (جیلان - جیلاد) و ابراهیم المروزی و از ابراهیم قویری بابو بشر متی بن یونس (یونان) شاگرد او انتقال یافت و از متی بن یونس بفارابی و ابویحیی المروزی. ابن ابی اصیبعه<sup>(۱)</sup> کیفیت انتقال تعلیم را در عهد عمر بن عبدالعزیز از اسکندریه بانطاکیه واضح تر بیان میکند و میگوید عبدالملک بن ابجر کنانی طبیب و عالم ماهری بود که در آغاز کار در اسکندریه میزیست و بعد از اسکندرانینی که ذکر آنان قبلاً گذشت (مراد وی مؤلفین جوامع جالینوس است) در دوره تسلط نصاری متولی تدریس در آنجا بود و چون مسلمین بر اسکندریه غلبه یافتند ابن ابجر بر دست عمر بن عبدالعزیز، پیش از خلافت و هنگامی که در مصر حکومت داشت، اسلام آورد و چون عمر بن عبدالعزیز در صفر سال ۶۹ هجری بخلافت رسید تدریس را از اسکندریه بانطاکیه و حران برد و در بلاد پراکنده شد. در صحت اسم این ابن ابجر تردید است و گویا همان ابن الجبر باشد که قاضی صاعد اندلسی از او یاد میکند<sup>(۲)</sup> و طبیب عمر بن عبدالعزیز بود. ما حصل کلام ابن ابی اصیبعه و مسعودی آنست که مدرسه اسکندریه تا بعد از فتح مصر باقی بود و تقریباً ۸۰ سال پس از این واقعه بخاور نزدیک منتقل گردید. دلیل انتقال مرکز تعلیم را از اسکندریه بخاور نزدیک، قدما معلوم نکرده اند لیکن ظاهراً باید آن باشد که بعد از فتح اسکندریه بدست عرب رابطه آن شهر با بیزنطه (بیزانس) قطع شد و مرکزیت اقتصادی آن از میان رفت و چون مرکز خلافت در شام بود و بر اثر نزدیک بودن سرایندگان بآنجا طبعاً زبان سریانی اهمیت بیشتری داشت، ناگزیر مراکز علمی بجانب خاور نزدیک انتقال یافت و کتب بزبان سریانی نقل شد و علت انتقال مرکز تعلیم بانطاکیه و ترجیح آن بر سایر نقاط خاور نزدیک نیز آن بود که این شهر نزدیک مرز دو امپراطوری عرب و بیزانس قرار داشت و برای نقل نسخ یونانی از امپراطوری بیزانس بامپراطوری عرب محل مناسبی بنظر می رسید. در اینجا باید یاد داشت که آشنایی دانشمندان انطاکیه بامعارف اسکندریه مدتی پیش از نقل مرکز تعلیم از آن شهر یعنی در قرن چهارم میلادی صورت گرفته بود<sup>(۳)</sup>. در

۱- طبقات الاطباء ج ۱ ص ۱۱۶ ۲- طبقات الامم چاپ بیروت ص ۴۸

۲- De Lucy O'Leary: How Greek Science passed to the Arabs. London, 1948, P. 48.

این شهر برای تعلیمات مذهبی از قدیم الایام مدرسه‌یی موجود بود و از همین شهر است که علوم یونانی بشهرهای شمالی و شرقی عراق رسید. علاوه بر این سرجیوس الرأس عینی که از تربیت یافتگان اسکندریه بود مدتی در این شهر بنشر تعالیم اسکندراندان اشتغال داشت. انطاکیه مهمترین مرکز انتشار علوم یونانی در بلاد خاور نزدیک گردید و از جمله این بلاد یکی شهر حران واقع در نواحی علیای عراق عرب بین رها و رأس عین بود<sup>(۱)</sup>. شهر حران همانست که نزد رومیان کاره<sup>(۲)</sup> نامیده میشد و بعد از تسلط اسکندر یکی از مراکز مهم فرهنگ یونانی و ادبیات آرامی بوده است. پس از ظهور و نفوذ دین مسیح غالب اهالی این شهر بر آیین بت پرستی قدیم باقی ماندند و حتی بعد از تسلط مسلمین هم قسمت بزرگی از اهالی این شهر کیش ستاره پرستی را از دست ندادند. حرانیان از قدیم الایام بر ریاضیات و نجوم و بعد از آن بفلسفه توجه بسیار داشتند. مرکز تعلیم از انطاکیه بحران بنابر آنچه مسعودی در التنبیه والاشراف آورده است بعهد المتوکل انتقال یافت و از علمای این حوزه گروهی مانند ثابت بن قره<sup>(۳)</sup> (متوفی سال ۲۸۸ هـ) و محمد بن جابر البتانی (متوفی سال ۳۱۷ هـ) در تمدن اسلامی شهرت و اهمیت بسیار داشتند. حرانیان بعد از غلبه ادبیات سریانی آثار خود را بدین لهجه نگاشتند.

### ۳- مراکز علمی سریانی

لهجه سریانی یکی از شعب زبان آرامی است. در آغاز دوره مسیحیت قومی از اقوام سامی یعنی آرامیان در ناحیه وسیعی شامل سرزمین سوریه (نواحی غربی فرات) و الجزیره و بین النهرین و شوش پراکنده بود. ساکنان این سرزمینها بلهجات مختلفی که همه از ریشه آرامی بود تکلم میکردند.

در این نواحی بلاد مهمی وجود داشت که غالباً میان ایرانیان و رومیان دست بدست میکشت و نفوذ هر دو تمدن در آنها آشکار بود. از جمله این بلاد مهم یکی شهر رها<sup>(۴)</sup> در شمال غربی الجزیره و دیگر نصیبین<sup>(۵)</sup> در شمال شرقی این سرزمین و دیگر قنسیرین<sup>(۶)</sup> و دیگر آمد<sup>(۷)</sup> بوده است.

۱- این شهر اکنون بصورت قریه که چکی در ولایت حلب موجود است. Carrhae (Carre) - ۲  
۲- Edessa (Edesse) یا Orfa (Urfa) - ۳- Nisibis (Nisibe) - ۴- Amid - ۵- Kennesrin - ۶- ۷- ۸- ۹- ۱۰- ۱۱- ۱۲- ۱۳- ۱۴- ۱۵- ۱۶- ۱۷- ۱۸- ۱۹- ۲۰- ۲۱- ۲۲- ۲۳- ۲۴- ۲۵- ۲۶- ۲۷- ۲۸- ۲۹- ۳۰- ۳۱- ۳۲- ۳۳- ۳۴- ۳۵- ۳۶- ۳۷- ۳۸- ۳۹- ۴۰- ۴۱- ۴۲- ۴۳- ۴۴- ۴۵- ۴۶- ۴۷- ۴۸- ۴۹- ۵۰- ۵۱- ۵۲- ۵۳- ۵۴- ۵۵- ۵۶- ۵۷- ۵۸- ۵۹- ۶۰- ۶۱- ۶۲- ۶۳- ۶۴- ۶۵- ۶۶- ۶۷- ۶۸- ۶۹- ۷۰- ۷۱- ۷۲- ۷۳- ۷۴- ۷۵- ۷۶- ۷۷- ۷۸- ۷۹- ۸۰- ۸۱- ۸۲- ۸۳- ۸۴- ۸۵- ۸۶- ۸۷- ۸۸- ۸۹- ۹۰- ۹۱- ۹۲- ۹۳- ۹۴- ۹۵- ۹۶- ۹۷- ۹۸- ۹۹- ۱۰۰-

از میان این شهرها از همه زودتر شهر رها در دوره سلطنت آبکارنهم<sup>(۱)</sup> (۱۷۹- ۲۱۴ میلادی) یعنی در اواخر قرن دوم میلادی میدان نفوذ و انتشار آیین مسیح گردید. این شهر در طول سه قرن و نیم پایتخت سلسله مشهوری از سلاطین بود که از سال ۱۳۲ ق. م تا ۲۴۴ میلادی بر آنجا حکومت میکردند. پس از آنکه آیین مسیح بوسیله این سلسله قبول شد شهر مذکور یکی از مهمترین مراکز مسیحیت در شرق ادنی گردید و دیرگاهی مرکز مهم تبلیغ این کیش تا داخله شاهنشاهی ایران و بهمین سبب مرکز علوم دینی و همچنین علوم عقلی مسیحیان این نواحی بوده است. پیش از غلبه مسیحیت و بعد از تسلط اسکندر و سلوکیان، سوریه خاص (مغرب فرات) و نواحی قریب بآن بسرعت با تمدن یونانی آشنا و زبان یونانی در این حدود زبان ادبی شد ولی در همان حال يك لهجه آرامی یعنی سریانی که با اندکی اختلاف با لهجه معمول در الجزیر و بین النهرین قرابت داشت میان مردم متداول و لهجه عمومی بود. بعد از قبول دین مسیح در شهر رها کتب مقدس یونانی خوانده میشد لیکن تفسیر آن بزبان متداول عمومی بود و این رسم در کلیساهای آن شهر استمرار داشت و در همین اوقات ترجمه قسمتی از انجیل بسریانی ترتیب یافت. پس از غلبه فرقه مونوفیزی<sup>(۲)</sup> بر کلیسای رها لهجه سریانی مذکور از حال لهجه عامیانه بصورت زبان کلیسایی در آمد و بسرعت در جانب مشرق فرات انتشار یافت و بعد از آنکه لهجه ادبی عیسویان این نواحی یعنی همه متکلمین بآرامی گردید خود را سورئی<sup>(۳)</sup> یعنی «سریانی» نامیدند تا از آرامیان غیر مسیحی متمایز باشند<sup>(۴)</sup>. ادبیات سریانی بزودی بر اثر مجاهدت علمای دینی عیسوی و کسانی که با علوم و ادبیات یونانی آشنایی داشته و از گنجینه های زوال ناپذیر آن زبان و نیز ادبیات پهلوی استفاده میکردند غنی ترین ادبیات خاور نزدیک و میانه گردید و چندین حوزه علمی در بلادی که ادبیات سریانی در آن رائج بود تشکیل شد که در رأس همه آنها رها قرار داشت.

نفوذ علوم یونانی به شهر رها بیشتر از طریق انطاکیه صورت گرفت لیکن آغاز دوره تعلیم در رها از وقتی است که آیین مسیح در این شهر رسمیت یافت. بلافاصله بعد از قرن دوم در اوایل قرن سوم يك مرکز تعلیم اصول دیانت مسیح در این شهر بوجود

آمد که تا دو قرن بشهرت خود باقی و از رقبای مدارس اسکندرائی و انطاکی بود. نخستین کتابی که در این حوزه علمی بزبان سریانی نقل شد، متن یونانی انجیل بود که بعداً «پشیتو»<sup>(۱)</sup> یعنی «ساده» نام یافت. اندکی بعد یکی از رؤسای معروف کلیسا بنام تائین<sup>(۲)</sup> چهار انجیل را ترجمه کرد که «دیاتسارون»<sup>(۳)</sup> خوانده شد. یکی از نخستین معلمین معروف رها مردی از اهالی سوریه بنام «البردیسائی»<sup>(۴)</sup> است که در رها بسر میبرد و در همانجا مشغول تعلیم بود. ولادت او ظاهراً در حدود سال ۱۵۴ میلادی اتفاق افتاد و او برادر رضاعی آبگار نهم بوده است. این استاد پس از قبول آیین مسیح در اواخر قرن دوم (در حدود ۱۷۹ یا ۱۸۰) با عقاید بعضی از فرق مسیحی مانند مرقیونیان<sup>(۵)</sup> بمخالفت برخاست. وی شاعری زبردست و مرد جدلی و منطقی و مطلع از همه علوم عهد خود و صاحب تألیفات در آنها و علی الخصوص بروش افلاطونیان جدید نزدیک و از مدافعین بزرگ آن بود. بعد از البردیسائی پسرش هرمونیوس<sup>(۶)</sup> که در آن ادبیات و علوم یونانی را فرا گرفته بود در رها بر مسند درس وی نشست و تعلیم او را ادامه داد و شاگردان بسیار گرد آورد. از حدود قرن چهارم رها بر اثر تشکیل دبستانی جدید بنام «دبستان ایرانیان»<sup>(۷)</sup> شهرت فراوان یافت. تأسیس این دبستان را بدقیدیس ابراهیم<sup>(۸)</sup> نسبت میدهند که بعد از سال ۳۶۳ میلادی بر اثر تصرف نصیبین بدست ایرانیان مدرسه‌یی را که در آن شهر ایجاد کرده بود ترك گفت و به رها رفت و آنجا بتأسیس مدرسه جدید خود همت گماشت. در علت تسمیه این دبستان به «دبستان ایرانیان» گفته اند یا بدان سبب است که غالب شاگردان آن ایرانی بوده و یا از آن جهت که بیشتر متخرجین آن قبول خدمت در کلیساهای ایرانی میکرده اند. از این دبستان بعد از ظهور نسطوریوس<sup>(۹)</sup> در قرن پنجم عده‌یی پیرو مذهب نسطوری<sup>(۱۰)</sup> شدند و به همین سبب دچار مخالفت سخت مونوفیزیان گردیدند چنانکه در حدود سال ۴۸۳ گروه بزرگی از آنان بایران پناه بردند و مذهب نسطوری را در این کشور پراگندند. دبستان ایرانیان در سال ۴۸۹ میلادی بفرمان زینون بسته شد و ضعف آن در رها چنانکه خواهیم گفت از سال ۴۳۱ میلادی شروع شده بود.

۱ - pschito - ۲ Tietien - ۲ Diatessaron - ۴ Bardesane

۵ - Marcionites منسوب به مرقیون (Marcion) ۶ - Harmonius ۷ - Ecole des Perses

۸ - Nestorius ۹ - Nestorianisme ۱۰ - Saint Ephrem (Ephraem) d'Edessa



از میان پرورش یافتگان این دبستان افرادی مانند هیبا<sup>(۱)</sup> و مارون الیثا<sup>(۲)</sup> و کومی<sup>(۳)</sup> و پروبا<sup>(۴)</sup> از مترجمان معتبر آثار ارسطو بوده اند. در این دبستان ترجمه و تفسیر آثار ارسطو و امثال وی بسیار متداول بود چنان که ایساغوجی فرفور یوس سه بار از او اسط قرن پنجم تا او اسط قرن هفتم ترجمه شد. تعلیم ریطو ربقا (خطابه) و جغرافیا و طبیعیات و نجوم نیز در این دبستان و سایر دبستانهای رها معمول بود و حتی از معلمین قدیمترین دبستان افرادی مانند تائین و البر دیصانی هم بتحقیق و تعلیم فلسفه یونانی اشتغال وافر داشته اند و اصولاً قصد عمده از تعلیم در مدارس رها آن بوده که محصلین نه تنها در کلام بلکه در علوم عقلی و اثباتی هم مطلع و ورزیده باشند.

در مدارس دیگر نیز این کیفیت عیناً موجود بود مثلاً در مدرسه نصیبین<sup>(۵)</sup> راجع به یکی از استادان آن بنام حنا نه<sup>(۶)</sup> نوشته اند که او در تعلیمات خود نه تنها بتفسیر کتب مقدس میپرداخت بلکه ببحث در مسائلی که مأخوذ از کتب فلسفی بود نیز مبادرت می کرد. مدرسه نصیبین نیز از حیث تشکیلات و نظامات کاملاً از روی حوزه علمی رها ترتیب یافته بود. مدرسه نصیبین باردوم بدست بارسوما<sup>(۷)</sup> یکی از اسقفان ایرانی نژاد در او اسط قرن پنجم پدید آمد. وی در حدود ۴۴۹ یا ۴۵۰ میلادی بفرمان فیروز پادشاه ساسانی مطران نصیبین گردید و در اینجا از جهت حفظ سرحد ایران و روم غالباً نقش مرزبانی را بازی کرده است. از کسانی که ببارسوما در ایجاد دبستان نصیبین در دوره دوم همراهی کردند نرسی<sup>(۸)</sup> یکی دیگر از اسقفان ایرانی بوده است. تشکیل دبستان ایرانیان در نصیبین باعث قوت مذهب نسطوری و اشاعه آن مذهب در ایران گردید و در عین حال بنشر ادبیات سریانی در کلیساهای ایرانی یاوری بسیار کرد. چون طرفداران مذهب نسطوری با امپراطوری روم و کلیساهای رومی دشمنی شدید داشتند همواره مورد حمایت دولت ساسانی بودند و بدینجهت کلیساهای ایرانی بسرعت مذهب نسطوری را قبول کردند. مدرسه نصیبین از مدارس معتبر قدیم شمرده میشد چنانکه عدد شاگردان آنرا گاه تا ۸۰۰ تن ذکر کرده اند.

۱- Ibas ۲- Elitha ۳- Kou ni ۴- Probus ۵- از بلاد قدیم دری اودکه از عهد ساوکوس  
اول عده بی از مهاجران یونانی هم در آنجا سکونت گزیدند . ۶- Hannana ۷- Barsauma ۸- Narsès

در قرن هفتم میلادی از میان مدارس سریانی مدرسه قنسرين<sup>(۱)</sup> از بلاد سوریه در ساحل علیای فرات شهرت بسیار داشت و باستانان معتبر خود معروف بود. این همان شهر است که در قدیم الایام خالسیس<sup>(۲)</sup> نامیده میشد و گویا همان باشد که اصطفتن بیزنطی<sup>(۳)</sup> بدان اشاره کرده و گفته است که بانی آن عربان بوده اند. نام کنونی آن اسکی حلب و از بقایای ابنیه شهر قدیم هنوز آثاری در آن موجود است. شهرت این مدرسه بیشتر در تعلیم فلسفه یونانی و اسکندرانی بزبان یونانی بوده و در اینجا گروهی بزرگ از دانشمندان سریانی زبان تربیت یافتند و از جمله آنان نام اسقف سوریس سبخت<sup>(۴)</sup> (متوفی بسال ۶۶۷ م.) را برده اند که از تعلیمات استادان اسکندریه برخوردار بود و بفلسفه و ریاضیات اشتغال داشت و کتبی در این فنون از یونانی بسریانی در آورد و شرحی برانالوطیقای ارسطو داشت و اکنون برخی از آثار او در موزه بریتانیا محفوظ است. از شاگردان این دانشمند مردی بنام یعقوب الرهاوی<sup>(۵)</sup> (متوفی بسال ۷۰۸ م.) شهرت داشت که واضع علم نحو سریانیست و تألیفات او و اثناسیوس البلدی<sup>(۶)</sup> شاگرد سوریس متمم کارهای استادشان بود و دیگر جرجیوس معروف به اسقف العرب<sup>(۷)</sup> (متوفی بسال ۷۲۴ م.) مترجم قسمتی از منطق ارسطوست که اکنون در دست میباشد. گذشته از اینان دانشمندان دیگری درین مدرسه تربیت یافتند که بترجمه کتب فلاسفه و پزشکان بزرگ یونان و اسکندریه همت گماشتند.

دانشمندان سریانی زبان در عین اثبات اصول معتقدات دینی و مذهبی خود بعلوم یونانی از منطق و ریاضیات و طبیعیات و الهیات و نجوم و کیمیا و طب سرگرم بوده و بترجمه کتب معتبر یونانی خاصه ارسطو و افلاطون و افلاطونیان جدید بسریانی توجه بسیار داشته و از کتب پهلوی نیز ترجمه میکرده اند (مانند کلیله و دمنه منقول از سانسکریت و اسکندرنامه منقول از یونانی پهلوی و سندیاد نامه).

مدارس سریانی تامدنی از دوره اسلامی بارونق پیش از اسلام باقی مانده بود و این قوم واسطه نقل علوم یونانی بعربی شده و تقریباً همه کتب فلاسفه و اطباء و ریاضیون و

Stéphane de Byzance - ۲ Chalcis ad Belum - ۲ Kennesrin - ۱

Jacob d'Edessa - ۵ Severos (sévere) Sebokht - ۴

Georgios (Georges), E'vêque des Arabes - ۷ Athanase (Atanasio) de Baladh - ۶

منجمین یونانی و اسکندرانی و سریانی را بر بی ترجمه کرده و یا عامل این امر بوده اند و از این روی اثر آنان در نقل علوم یونانی بسدن اسلامی بیش از اقوام دیگر بوده است. رابطه مسلمین با علمای عیسوی این مدارس از دوره بنی امیه شروع شده و در دمشق استادان سریانی بر میسرده و بتعلیم مشغول بوده اند مانند اثناسیوس الرهاوی<sup>(۱)</sup> معلم عبدالعزیز برادر عبدالملك اموی و سرجیوس (سرجون) وزیر و پسر او قدیس یوحنا الدمشقی<sup>(۲)</sup> که از مطلعین بعلوم یونانی و در آن شهر بتعلیم مشغول بوده است<sup>(۳)</sup>.

علاوه بر مدارس که ذکر شد سریانیان در دیرها نیز مدارس داشتند که راجع بآنها اطلاعاتی در دست داریم. این مدارس را «اسکول» میگویند و همین لفظ در تألیفات مسلمین هم معمول<sup>(۴)</sup> و مراد از آن مدارس وابسته بدیرها بوده است و متخرجین آنها را اسکولانیین در برابر «رهبان» میخواندند. این مدارس عادة جنبه دینی داشتند لیکن در بعض آنها بعلوم دنیویه مانند نحو و معانی و بیان و فلسفه و طب و موسیقی و ریاضیات و فلک نیز توجه میشد و تعلیم فلسفه در این مدارس بیشتر مقصور بمطالعه و تحقیق در آثار ارسطو و افلاطون جدید و آموزش طب علی الاغلب منحصر بآثار ابقراط و جالینوس بود و ظاهراً مهمترین مدرسه بی از مدارس دیر که در آنها بعلوم یونانی توجه میشد اسکول دیر قدیس افینوس در قنسردین بود که مخصوصاً در دوره اسلامی رونق و اهمیت بسیار یافت و دیگر اسکول مرمری (مارماری) در دیر قنی نزدیک بغداد که دانشمندی و مترجم شهیر متی بن یونس در آن تربیت شد<sup>(۵)</sup>.

دانشمندان سریانی معمولاً از رجال دینی بودند. غالب علمای طب این مدارس در عصر قبل از اسلام از اسکندریه میآمدند در صورتیکه متفلسفین و متکلمین مسیحی هر میان آنان بیشتر و علاوه بر تحقیق در فلسفه غالباً بترجمه کتب ارسطو خاصه منطقیات

۱. Athanase d' Edsse - ۲. Saint Jean Damascène

۲. Henri Lammiens : Etude sur le siècle des Omayyades, Beyrouth 1930, p. 211-212

و آقای سهیل افان : مقدمه نامه ارسطو درباره هنر شعر ص ۴۱-۴۷

۴. رجوع شود به الفهرست چاپ مصر ص ۳۶۸

۵. اسم مرمری mar mari بهین نحو در کتب اسلامی آمده است (الفهرست ص ۳۶۸). جزء اول آن یعنی «مر» یکی از عناوین است چنانکه در این اسامی می بینیم: مر بابای چندیسابوری (Mar Papa de Beit Lapai) و مر کوروش (Mar Xenaias de Tahal de Beit Garnai) و مر خنایاس (Mar Xenaias de Tahal de Beit Garnai) و مانند اینها. راجع باین اسامی رجوع شود به: E. R. Hryes: l'Ecole d'Edesse, Paris, 1930, p. 213. اما دیر قنی از دیرهایست که Saint Abduo آنرا در حدود سال ۴۰۰ میلادی بنانهاد، در قرن نهم میلادی بمهد المتوکل آنرا ویران کردند ولی باز آباد شد و گویا این بار آنرا مرمری خواندند.

و شرح آن نیز مشغول بوده‌اند. از جمله رجال عهد ماقبل اسلام در مدارس سریانی یکی هیبالمقب بد «الترجمان» طاران‌رها از دانشمندان قرن پنجم و ششام گرداو برو باست که هر دو بفرقه نسطوریان منسوب بوده‌اند. از جمله یعقوبیان افرادی را مانند «یونان ابامی» و سرجیوس الرأس عینی که اصلاً از تربیت یافتگان اسکندریه بوده و در قرن ششم میلادی میزیست‌اند، میتوان نام برد.

در قرن هفتم میلادی از نسطوریان حنائیشوع<sup>(۱)</sup> جائلیق (از ۶۸۶ تا ۷۰۱) صاحب شرحی بر انالوطیقای ارسطو<sup>(۲)</sup> و سلوانوس<sup>(۳)</sup> القردی و شمعون الراهب<sup>(۴)</sup> معروف به «طیبویه» صاحب آثار مشهور در طب و از یعقوبیان سویرس سبخت و شاگرد او اثناسیوس البلدی و ایوب الرهاوی و شاگرد او اسقف العرب جورجیوس، اسقف اعزاییان مسیحی منطقه حوران سوریه که از شرح و مترجمان معروف آثار ارسطو و جالینوس شناخته شده، شهرت داشته‌اند. در قرن هشتم از اسقفان نسطوری مارابای دوم<sup>(۵)</sup> که از ۷۴۱ تا ۷۵۱ میلادی جائلیق بوده است و او را برای تمیز از «ابا»<sup>(۶)</sup> یا ابالقشقری<sup>(۷)</sup> میخوانده‌اند شهرت بسیار داشت. وی در فلسفه و طب و نجوم استاد بوده و بر قسمتی از منطق ارسطو شرحی نوشته است. شاگرد او ثوما الرهاوی<sup>(۸)</sup> در تمدن اسلامی دارای شهرت و اهمیتی است زیرا او لا ترجمه کتبی را بعربی باونسبت داده‌اند<sup>(۹)</sup> و ثانیاً پسرش تیوفیل الرهاوی<sup>(۱۰)</sup> در شمار مترجمان مشهور بوده است<sup>(۱۱)</sup>. جائلیق طیماثاوس اول<sup>(۱۲)</sup> متوفی بسال ۸۲۳ میلادی هم نزد خلفای عباسی اعتبار و مقامی داشت.

اثر نسطوریان علی‌الخصوص در نشر منطق ارسطو بسیار است چنانکه اثر مونوفیزیان در نشر فلسفه افلاطونی جدید. از طرفی دیگر آشنایی مسلمین با فلسفه یونانی بیشتر بوسیله نسطوریان صورت گرفت و از اینجاست که آثار ارسطو خاصه منطقیات او بیشتر در میان مسلمین نفوذ یافت. با این حال باید دانست که نسطوریان از منطقیات ارسطو بیشتر بقسمتهایی که بکار مناقشات مذهبی آنان می‌آمد توجه میکردند یعنی از هشت رساله ارغنون ارسطو به قاطیغوریاس و باری ارمیناس و هفت فصل اول از انالوطیقای

Henan - Isho' -

De Lacy O'Leary : How Greek Science passed to the Arabs, P. 71 - ۲

Mar Abu (Abha) II. - ۵ Simon de Beit Garmai - ۴ Silvanus - ۳

۳۰۸ - ۶ Abu - ۷ Abu de Kshkur - ۸ Thomas d'Edessa - ۹ طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۰۸

۱۰ Théophilos d'Edessa - ۱۱ رجوع شود به همین کتاب در شرح مترجمان - ۱۲ Timothée

اولی اکتفا مینموده و چنانکه ابن ابی اصیبعه اشاره کرده است تا آخر اشکال وجودیه را از کتب منطق مورد مطالعه و تحقیق قرار میداده و مابقی را مضر بنصرانیت مینداشته اند و قراءت قسمتهای بعد از عهد فارابی معمول شد (۱).

## ۴- مراکز علمی ایران

علوم یونانی و اسکندرانی در پیشرفت خود دره شرق اندک اندک بکشورهای تابع شاهنشاهی ساسانی، چنانکه دیده ایم، راه جست و بایران وارد شد و در مداین و گندشاپور و ری و اردشیر و دیگر مواضع مراکز علمی جدید و مهمی بوجود آورد.

این نکته را فراموش نمی کنیم که ملت ایران تا این هنگام، یعنی دوره ساسانی، از ترقیاتی در علوم برخوردار شده بود و در موسیقی و طب و ریاضیات بر اثر ارتباطی که از مشرق و مغرب با ملل بزرگی مانند هندوان و بابلیان و ملل آسیای صغیر یافته و اطلاعاتی که خود از قدیم الایام گرد آورده بودند پیشرفتهایی داشتند، و نیز این مطلب را از نظر دور نمداریم که در ایران دوره ساسانی کتابخانهایی شامل کتب پهلوی و یونانی در آتشکده ها و یا در خارج از آنها مانند سارویه از شهر جی (کی) (۲) وجود داشت و اینها همه با انضمام کتب متعددی که از پهلوی عبری در آمد، دلیل توجه ایرانیان به علوم مختلف میباشد، لیکن در اینجا مراد ما تحقیق در کیفیت نفوذ علوم یونانی در ایرانست.

آشنایی ایرانیان با زبان یونانی از دوره هخامنشی و خاصه از عهد تسلط یونانیان شروع شد و حتی اردشیر پاپکان هم در کتیبه نقش رستم زبان یونانی را همراه زبان پهلوی بکار برده است. بنابر روایات مؤلفین عرب و ایرانی پادشاهان ساسانی از اردشیر پاپکان و شاپور بیعد و سایل آشنایی ایرانیان را با علوم مختلف مهیا میکردند. ابن الندیم میگوید که اردشیر برای گرد آوردن کتب از هند و روم و جست و جوی بقایای آثاری که در عراق مانده بود کسان بدان ناحیهها فرستاد و از آنها هر چه را متفرق بود گرد آورد و آنچه را متباین بود تألیف داد و پسرش شاپور نیز این کار را دنبال کرد چنانکه همه این کتب بپهلوی ترجمه شد (۳) و حتی مسعودی (۴) آشنایی با مذهب سقراط و افلاطون را به تنسر (۵) روحانی

۱- طبقات الاطبا ج ۲ ص ۱۲۵ ۲- سنی ملوک الارض ص ۱۷۲ چاپ برلین . الفهرست چاپ مصر ۲۴۵-۲۴۶

۳- الفهرست ص ۲۲۲-۲۲۴ ۴- مروج الذهب چاپ بغداد ج ۱ ص ۲۱۰ ۵- دراصل تیس

معروف عهد اردشیر یاپکان نسبت میدهد. نسبت بشاپور پسر اردشیر هم برخی مانند ابن العبری گفته‌اند که او یزسکان یونانی را برای تعلیم طب بایران خواست و در دینکرت نسبت ترجمه بعض کتب هندی و یونانی بشاپور داده شده<sup>(۱)</sup> و در تاریخ ابی الفداء هم این نسبت تکرار گردیده و آمده است که شاپور فرمان داد تا کتب یونانی بپهلوی درآید و در چند بشاپور نگاه داشته شود<sup>(۲)</sup>. برای تحریر کتب طب و فلسفه و منطق دو خط یکی بنام نیم کستج (نیم گشتک) و دیگری باسم «راس سهریه» وجود داشته<sup>(۳)</sup> و ظاهراً خط کستج (گشتک) هم برای نگارش کتب علمی بکار میرفته است.<sup>(۴)</sup>

نفوذ علوم یونانی در ایران بیشتر همراه بارواج آیین مسیح در شاهنشاهی ساسانی بود. در اوایل عهد ساسانی از شهررها مبلغین عیسوی برای نشر دعوت خود ببلاد غربی شاهنشاهی ساسانی روی مینهادند و در همان حال اسرای رومی که در لشکر کشی‌های شاهان بداخله ایران کوچانده میشدند در این امر بی دخالت نبودند<sup>(۵)</sup> و کار نفوذ نصرانیت در ایران اندک اندک بجایی کشید که در اواخر عهد ساسانی رئیس عیسویان سمت بطریق داشت که بزرگترین مناصب روحانی نصرانیان آن عهد بود و ایران بچندین حوزه دینی (متروپولیتن<sup>(۶)</sup>) تقسیم میشد.

در همان اوان که دبستان ایرانیدان در راه تشکیل می‌یافت گروهی از ایرانیدان که قبول عیسویت کرده بودند در کلیساهای الجزیره و سواحل فرات اهمیت یافتند و تألیفات مشهور بوجود آوردند.

از جمله این قوم یکی «فرهاد»<sup>(۷)</sup> رئیس دیرمارمتی در موصل است که در قرن چهارم میلادی میزیست و تألیفات او بسریانی شهرت دارد و دیگر مارآبای اول که در آغاز امر زردشتی بود و بعد از قبول دین مسیح کسب شهرت کرد و در سال ۵۳۶ بمقام جانیلیقی ارتقاء یافت. یکی دیگر از مشاهیر عیسویان ایرانی این عهد بواص ایرانی<sup>(۸)</sup> رئیس حوزه روحانی تصدین است که کتابی مشتمل بر بحث درباره منطق ارسطو بسریانی برای خسرو انوشروان نوشت و در آن نسبت باثبات وجود واجب و توحید و سایر نظرهای

۱- در باب این اشارات رجوع شود بمقدمه آقای سهیل افغان بر ترجمه «نامه ارسطو درباره هنر شعر» ص ۲۷-۸

۲- ج ۱ ص ۵۰ ۳- الفهرست ص ۲۰-۲۱ ۴- الفهرست ص ۲۲۳

۵- A. Christensen : L'Iran sous les Sassanides, 2ème Ed. Paris, 1935 P. 266

۶- Metropolitaine ۷- Aphraate ۸- Paulus Persa

فلاسفه بیرقیری روش حکما بر روش اهل ادیان اشاره کرد<sup>(۱)</sup>.

از ایرانیان معروف دبستان رها که شمعون بیت ارشامی<sup>(۲)</sup> نقل کرده اینسان را  
 ذکرمی کنیم: آکاسیوس آرامی<sup>(۳)</sup> - بارسوما<sup>(۴)</sup> - معنی بیت اردشیری<sup>(۵)</sup> - یوحنا بیت  
 گرمایی<sup>(۶)</sup> - میکا<sup>(۷)</sup> - بولص پسر کاکی کرخه‌یی<sup>(۸)</sup> - ابراهیم مادی<sup>(۹)</sup> - نرسی  
 مجذوم<sup>(۱۰)</sup> - از آلیاس<sup>(۱۱)</sup> مطران دیر کفر<sup>(۱۲)</sup> - ماری<sup>(۱۳)</sup>. این گروه مدافع عقاید  
 هیباالترجمان بودند وعده دیگری راهم ذکر کرده‌اند که بمقالات هیبا اعتقادی نداشتند  
 و آنان عبارتند از مر بابا گندشاپوری<sup>(۱۴)</sup> و مر خنایاس بیت گرمایی<sup>(۱۵)</sup> و برهاد بشابا  
 کرد<sup>(۱۶)</sup> و بنیامین آرامی<sup>(۱۷)</sup>. شمعون بیت ارشامی در دنبال این فهرست گوید بعد  
 از مرک هیبا همه ایرانیان بهمت مر کورش<sup>(۱۸)</sup> و بامر زینون شادرومی از رها رانده شدند  
 و مدرسه‌یی که ایرانیان در رها داشتند از میان رفت<sup>(۱۹)</sup>.

بعد از بسته شدن مدرسه ایرانیان رها از اواخر قرن پنجم میلادی اعضاء این  
 دبستان بنا بر نقل مسیحازخا<sup>(۲۰)</sup> بکشور خود (ایران) باز گشتند و چندین دبستان در بلاد  
 ایرانی تشکیل دادند. برسوما<sup>(۲۱)</sup> مطران نصیبین آنارانیسکی پذیرفت و دانشمند معروف  
 نرسی<sup>(۲۲)</sup> توانست در آنجا مدرسه بزرگی پدید آورد<sup>(۲۳)</sup> و بسیاری از محصلان را در آن  
 تربیت کند<sup>(۲۴)</sup>.

یکی از علل بزرگ رونق مدرسه نصیبین آن بود که پادشاه ایران فیروز (۴۵۹ -  
 ۴۸۳ میلادی) با استدالات و راهنماییهای برسوما دریافت که نسطوریان با وضعی که برای  
 آنان پیش آمده دشمن رومیان شده‌اند و میتوان از خطرشان در ایران ایمن بود. برسوما

۱- رجوع شود بایران در زمان ساسانیان از آرتور کریستنسن چاپ دوم ص ۴۲۷. مقدمه آقای سهیل افشان برنامه  
 ارسطو درباره هنر شعر ص ۳۵.

۲- Siméon de Beit Arschar - ۳- Acacius l'Araméen جاثلیق سلوکیه در آغاز قرن ششم.

۴- Barsauma - ۵- Maana de Beit Ardachir مطران ریو اردشیر. ۶- Jean de Beit Garmai

۷- Mika - ۸- Paul fils de Kaki de Karka - ۹- Abraham le Mède

۱۰- Narsès le Lepreux - ۱۱- Ezalias - ۱۲- Kafar - ۱۳- Mari

۱۴- Mar Xenaia de Beit Garmai - ۱۵- Mar Papa de Beit Lapat

۱۶- Berhadbeschaba le Kurde - ۱۷- Benjamin l' Araméen - ۱۸- Mar Cyoré

۱۹- رجوع شود به: Hayes : l'Ecole d'Edesse, P. 213

۲۰- Msiha Zkha - ۲۱- برای اطلاع از احوال و آثار او رجوع شود بکتاب دبستان رها از ص ۲۱۵ به بعد.

۲۲- ایضاً از صفحه ۲۴۴ به بعد. ۲۳- نرسی در سال ۴۵۷ یعنی پیش از بسته شدن دبستان ایرانیان رها (در سال ۴۸۹)

به نصیبین رفت و مدرسه خود را ایجاد کرد. ۲۴- l'Ecole d' Edesse, P. 210

باعده بی سپاهی که از فیروز گرفته بود تمام عیسویان مخالف خود را در شهرهای عیسوی نشین متصرفی ایران از میان برد و ۷۷۰۰ تن را بقتل آورد و آکاسیوس را که بمرتبه جانشینی سلوکیه و طیسفون رسیده بود مجبور بقبول مذهب نسطوری کرد و بدین ترتیب مذهب مذکور نشرو قوت بسیار در ایران یافت چنانکه نسطوریان در بسیاری از بلاد ایران بتبایغ آیین مسیحی بنابر مذهب خود پرداختند و کلیساهایی در بلاد مختلف برپا کردند و کار نشر عیسویت را بجایی کشاندند که در اواخر عهد ساسانی در بلاد شرق ایران مانند هرات و مرو و سمرقند کلیساهایی وجود داشت.

نسطوریان بجای ادبیات یونانی بیشتر بادیات سریانی توجه داشته و کتب خود را باین لهجه تألیف میکرده اند و باید دانست که تحکیم بنیان ادب سریانی بیشتر مرهون زحمات پیشروان «دبستان ایرانیان» و نسطوریان ایرانی است. معلمین کلیساهای نسطوری در ایران همان روش کار دبستان ایرانیان را تعقیب کردند و چون بآثار ارسطو توجه بسیار داشتند در کلیساهای خود که در ایران ترتیب دادند با قوت بسیار بتحقیق در روش این استاد یا شرح اسکندرانی او توجه کردند و بسیاری کتب سریانی تألیف و عده بی از کتب فلسفی و منطقی را هم بپهلوی ترجمه نمودند.

عده بی از دوستان و همراهان برسوما مانند ابراهیم مطران ماد و بولص و بوخنا بیت سلوخی (کرکوکی)<sup>(۱)</sup> و معنی بیت اردشیری نیز هر یک در ناحیتی شروع بداره کلیساهای و ادامه تعلیمات در دیرها کردند و از این طریق مراکز تعلیمی مهمی در ایران پدید آمد. از جمله این مراکز مهم یکی بیت اردشیر یا ریو اردشیر بود که معنی بیت اردشیری معزوف به معنای ایرانی<sup>(۲)</sup> در آن ریاست یافت. معنی از دوستان برسوما و از طرفداران معروف مذهب نسطوری بود. وی در همان سال که برسوما بایران برگشت بوطن خود معاودت نمود یعنی چند سال پیش از ۴۳۵ و شاید در حدود سال ۴۳۱ که نخستین مرتبه بیرون راندن ایرانیان از راه بعهد سلطنت تیوفوسیوس امپراطور روم بوده است. معنی بیت اردشیری مدتی با برسوما در نشر مذهب نسطوری همکاری مینمود و بعداً ریاست کلیسای ریو اردشیر (بیت اردشیر-ریشهر) از قصبات ناحیه ارجان را که پیش از و هم خالی از اهمیت



نبود؛ تحصیل کرد<sup>(۱)</sup>. وی در شیراز ولادت یافته و ترجمه‌هایی از سریانی بیهلوی داشته و اشعاری نیز برای اجرا مراسم دینی در کلیسا سروده بود و تألیفات او در بلاد دور دست حتی در هندوستان شهرت و رواجی داشت. معنی در آغاز امر جانبدار برسوما بود ولی در اواخر عهد خود جانب آکاسیوس را گرفت<sup>(۲)</sup>. بسبب وجود این مرد دانشمند که مانند همه نسطوریان توجه تام به فلسفه ارسطو داشت تعلیم علوم یونانی در حوزه دینی ریوادرشیر رواج یافت و به همین سبب است که در روایات مؤلفین اسلامی راجع با اهمیت علمی ریوادرشیر (ریشهر) مطالبی می‌یابیم و از آن جمله است در روایت یاقوت در معجم البلدان که می‌گوید در آنجا عده‌ای از دانشمندان گرد آمده بودند و با خطی بنام کستج مطالبی در طب و نجوم و علوم غریبه تدوین می‌کردند.

در سده کیمه مقابل تیسفون بعد از تشکیل مدرسه نصیبین دبستانی پدید آمد که مارآبا جانیلیق دوره انوشروان، از دانشمندان بزرگ مسیحی در مشرق در آن بتدریس فلسفه یونانی اشتغال داشت. وی در باب مسائل فلسفی و بحث در تثلیث تألیفاتی دارد. البته از کردی‌های متعدد که در شهرهای غربی ایران خواه خارج از حدود فعلی و خواه داخل مرزهای کنونی آن موجود بوده و معلمین هر یک که غالباً شهرت و اهمیت داشته‌اند و همچنین ذکر کردی‌های مشرق در این مختصر میسر نیست لیکن توضیحات بیشتری در باب یکی از این مراکز که اهمیت علمی آن قابل ملاحظه است و از جمله مراکز مهم نصرانیت در ایران شمرده میشد لازم و آن :

بیت‌الاباط<sup>(۳)</sup> یا گند شاپور است. معرب این اسم چندیساپور میباشد که جغرافیدانان اسلامی آنرا بخصب نعمت و نخل و زرع و رودخانه‌های بسیار ستوده‌اند<sup>(۴)</sup> و این اسم نام عربی شده «گندشاهپور» است که اصلاً «وه اندوشاهپور»<sup>(۵)</sup> یعنی «به از انطاکیه، شاهپور» و بعبارت دیگر «شهر شاپور بهتر از انطاکیه» است. محل آن در خوزستان واقع در شرق شوش و جنوب شرقی دزفول و شمال غربی شوشتر کنونی بوده است. بانی آن بنا بر مشهور شاپور اول (۲۴۱-۲۷۱ میلادی) بوده که از اسیران رومی دسته‌یی را بکار بنای آن شهر

۱- او را نباید با معنای دیگری که در ۴۲۰ برتریه جانیلیقی رسیده بود اشتباه کرد. این معنا هم مدتی مطران بیت اردشیر بود. ۲- مخصوصاً رجوع شود به 249-250 P. l'Ecole d'Edesse

۳- Beit L'apat ۴- صورة الارض چاپ دوم، لیدن ص ۲۵۶ و مسالك الممالك اصطخری چاپ لیدن ص ۹۴ Vêh-Andiv-i-Shâhpuhr ۵-

گماشت. گندشاپور از همان اوایل امر مرکزیت علمی یافت و حتی بنقل بعضی از مورخان شاپور فرمان داد عده‌یی از کتب یونانی بپهلوی ترجمه شود و آنها را در شهر مذکور گرد آوردند و گویا بفرمان شاپور گندشاپور مرکزیت طب یونانی یافته بود. در عهدشاپور دوم ذوالاکتاف (۳۱۰-۳۷۹ م.) تیدادورس<sup>(۱)</sup> طبیب نصرانی برای معالجه شاهنشاه بدر بار خوانده شد و شاپور او را در گندشاپور مستقر ساخت. وی در آن شهر اشتهار یافت و طریقه طبابت او معروف شد و کتابی را منسوب بدو بنام «کناش تیدادورس» بعداً بعربی درآوردند<sup>(۲)</sup>. بعد از نشر مذهب نسطوری در ایران بیت‌الابط که سابقه ممتد در عیسویت داشت یکی از بزرگترین مراکز مذهبی عیسویان ایران و یک حوزه دینی (متروپولیتن) بزرگ و از مهمترین مراکز تجمع علمای عیسوی و محل تعلیم طب یونانی و آمیزش آن با طب ایرانی و هندی شد و این ترقی خصوصاً در عهد انوشروان بیشتر برای آن حاصل گشت چنانکه دانشمندان سریانی زبان ایرانی و علمای هندی و زردشتی در آنجا مشغول کار بودند. توجه این علما کمتر بفلسفه و ریاضیات و بیشتر بطب بوده و اصولاً مدرسه طب گندشاپور و بیمارستان آن در اواخر عهد ساسانی بمراحل عالی شهرت ارتقاء جسته بود. در این مدرسه از تجارب ملل مختلف یعنی طب ایرانیان و هندیان و یونانیان و اسکندرانیان و علمای سریانی زبان استفاده میشد ولی همه آنها را با تصرفاتی قبول کرده بودند چنانکه طب ایرانی بقول قفطی از طب یونانی کاملتر شده بود<sup>(۳)</sup>. در بیمارستان گندشاپور عده‌یی از اطباء هندی میزیستند که بآموختن اصول طب هندی اشتغال داشتند و چند کتاب از آثار طبیبی هند بپهلوی ترجمه شده بود که بعداً بعربی درآمد<sup>(۴)</sup> و در طب اسلامی از این آمیزش اثر فراوان باقی مانده و از ایران پیش از اسلام بتمدن اسلامی نقل شده است. شهرت بیمارستان و مدرسه طب گندشاپور محصلین ملل مجاور را هم بآنجا جلب می کرد و از آنجمله است الحارث بن کلدۀ الثقفی طبیب معروف عرب<sup>(۵)</sup>. این مدرسه و بیمارستان و شهرت رؤسای آن نامدتی از دوره اسلامی هم باقوت سابق باقی ماند چنانکه چون ابو جعفر منصور دوانیقی در سال ۱۴۸ بیماری معده گرفتار شد و طبیبان درگاه در علاج او فروماندند و برا برئیس بیمارستان مذکور یعنی بختیشوع پسر جورجیس راهبری کردند. جورجیس با

۱- Théodoros ۲- الفهرست ص ۴۲۲ ۳- اخبار الحکما ص ۹۳ ۴- الفهرست ص ۴۲۱

۵- طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۰۹

وا گذاشتن ریاست بیمارستان پسر خود بختیشوع بخدمت خلیفه در آمد و پس از معالجت منصور نزد وی تقرب یافت و باصرار خلیفه چندی در بغداد بماند . وی از دوستان تالیف و ترجمه بود و چون یونانی و پهلوی و سریانی و عربی نیک میدانست چندین کتاب در طب از زبانهای مذکور به عربی در آورد . حوزه علمی گند شاپور از قرن سوم هجری که بغداد شهرت یافت مقام سابق خود را از دست داد.

مجاهدانی که پیش از خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م.) شده بود در برابر توجه او بعلوم فاقد اهمیت است . این پادشاه که هم فرمانروای مدبر و هم سرداری شجاع بود بحکمت نیز علاقه داشت و از فلسفه افلاطون و ارسطو آگاه بود و ترجمه پهلوی کتب این دو استاد را میخواند . آگائاس مورخ معروف یونانی که تعصب شدیدی نسبت باین پادشاه فاتح خارجی که تنها از لحاظ صنعت نظامی مورد توجه او بود اظهار میکرد ، متحیر بود چگونه پادشاهی با آنهمه اشتغالات سیاسی و نظامی میتواندست بعلوم یونانی توجه داشته باشد و آنها را بزبانی ابتدائی و خشن (مراد پهلوی است) دریابد . این مرد با وجود اظهار عناد بانوشروان این مطلب را اعتراف میکند که خسرو از دوستان بزرگ آثار ارسطو و افلاطون بوده است و بنابر نقل همین مورخ اورانیوس<sup>(۱)</sup> طبیب و فیلسوف که از اهل سوریه و در نظر آگائاس مردی بی اطلاع بود ، فلسفه را بخسرو آموخت و خسرو موبدان را گرد آورد تا با آن فیلسوف در باب مسائلی مانند خلقت عالم و مطالبی نظیر آن از قبیل تنهای ابعاد و توحید بحث کنند<sup>(۲)</sup> و این توجه انوشروان و همچنین پادشاهان سلف او مانند شاپور بعلوم یونانی و بابلی و هندی و سریانی از مآخذ شرقی نیز برمی آید<sup>(۳)</sup> . از جمله اتفاقات مساعد علمی در دوره انوشروان پناهنده شدن هفت تن از دانشمندان مشهور یونانیست بایران .

در این اوان در بیزنطه بر اثر تعصب امپراطور روم هیچگونه آزادی عقیده وجود نداشت . یوستینیانوس<sup>(۴)</sup> در سال ۵۲۹ فرمان داد دبستانهای فلسفی ائینه<sup>(۵)</sup> و اسکندریه و رها بسته شود . هفت تن از بزرگان مدرسه ائینه که ابرقلس دایر کرده و پراگنده روش افلاطونی جدید بود ، از قلمرو حکومت آن امپراطور بیرون آمدند و به تیسفون روی

۱- Uranios ۲- آگائاس کتاب ۲ بند ۲۸-۲۹ ۳- الفهرست چاپ مصر ص ۲۲۴ .

۴- Ioustinianos ۵- Athenai (Athène)

آوردند و از جانب انوشروان بگرمی پذیرفته شدند. اسامی این هفت تن چنین است :  
 دمسقیوس از اهل سوریه ، سنبلیقیوس از اهل کیلیکیه ، یولامیوس<sup>(۱)</sup> از اهل فریگیه ،  
 پریسکیانوس<sup>(۲)</sup> از اهل لیدییه ، هرمیاس از فینیقیه ، دیوجانوس<sup>(۳)</sup> از فینیقیه ،  
 ایسیدوروس<sup>(۴)</sup> از اهل غزه که چند گاهی در ایران ماندند و خسرو هنگام عقد پیمان  
 صلح با یوستی نیانوس در عهد نامه ماده بی مبنی بر آزادی فلاسفه و مذکور در بازگشت باو طان  
 خود با مپراطور قبولاند<sup>(۵)</sup>. انوشروان شخصاً با بعضی از این فلاسفه خاصه پریسکیانوس  
 مباحثاتی داشت و سؤالانی از وی کرد و پریسکیانوس کتابی در پاسخ پرسشهای او ترتیب  
 داد که ترجمه ناقصی از آن بالائینی در دست است<sup>(۶)</sup> و شامل جوابهای مختصر در مسائل  
 مختلف علم النفس و وظایف الاعضاء و حکمت طبیعی و نجوم و تاریخ طبیعی است. از  
 دمسقیوس نیز رساله بی باقی مانده است<sup>(۷)</sup>.

از تسلط یونانیان بعد و خاصه در عهد تسلط اشکانیان و ساسانیان بعضی از بلاد  
 شرقی ایران تحت تأثیر تمدن یونانی بوده و در آن نواحی مراکز برای تعلیم علوم وجود  
 داشته است و از آن جمله میتوان مرو و بلخ و سفید را نام برد که در اواخر عهد ساسانی و  
 آغاز عهد اسلامی دانشمندی در آنها وجود داشته و علی الخصوص در ریاضیات و نجوم  
 کار میکرده اند. از جمله دانشمندان معروف شهر مرو در آغاز عهد عباسی و اوایل دوره  
 نقل علوم یکی ماشاء الله بن اثری است که در عهد منصور میزیسته و از مشاهیر منجمین  
 بوده است. دیگر ربن الطبری که از علما و کتاب مرو و از جمله مترجمان عالیمقام کتب  
 ریاضی بوده و نام او را در شرح مترجمان خواهیم دید<sup>(۸)</sup>.

با توجه باین مقدمات مسلم میشود که در آغاز تمدن اسلامی ترجمه های متعددی

۱- Eulamios ۲- Priskianos

۳- Diegène ۴- Isidoros ۵- کتاب دوم بند ۳۰-۳۱ ۶- نسخه خطی آن اکنون در کتابخانه  
 Saint-Germain در پاریس بعنوان « حل مسائلی درباره مشکلات خسرو پادشاه ایران » :

Prisciani philosophi solutiones Corum de quibus dubitavit Chosroes Persarum rex.  
 موجود است. (رجوع شود بمقاله « خسرو انوشیروان و حکمت یونانی » بقلم آقای سعید نفیسی سال اول مجله مهر  
 این رساله با حواشی و توضیحات چاپ شده است: supplementum Aristotelium, Vol. I, part. II edit.

Bywater, Berlin. 1886. رجوع شود بمقدمه آقای سهیل افغان بر نامه ارسطو درباره هنر شعر ص ۴۰  
 Dubitationes et Solutiones. Paris, 1889 رجوع شود بمقدمه آقای سهیل افغان بر نامه ارسطو در  
 باره هنر شعر ص ۴۰. ۸- برای اطلاع از مراکز علمی مشرق ایران رجوع شود به :

De Lucy O' Leary: How Greek Science passed to the Arabs. P. 110-119.

از کتب فلسفی و علمی یونانی پهلوی موجود بود. بعضی از این ترجمه ها را ابن المقفع یا پسر او محمد<sup>(۱)</sup> به عربی ترجمه کردند و از آن جمله است قاطیغوریاس و باری ارمیناس و انالوطیقای ارسطو و ایساغوجی فرفوربوس<sup>(۲)</sup>.

در اینجا باید یادآور شویم که در ایران دوره ساسانی ریاضیات و نجوم توجه بسیار میشده است. وجود زبجهای از قبیل زیج شهریار (زیک شتیار) و مرصدی که مورد تقلید گروه بزرگی از منجمین اسلامی قرار گرفته است، و پیشرفت خارق العاده ایرانیان و ایل تمدن اسلامی در ریاضیات و نجوم و هیئت و ترجمه کتابهایی در باب ریاضیات و نجوم دلیل بارز ترقیات ایرانیان عهد ساسانی در علوم ریاضی است. صاعداندلسی در طبقات الامم گوید: از خصائص مردم ایران توجه آنانست بطب و احکام نجوم و علم تأثیر کواکب در دنیای فرودین و آنانرا در باب حرکات کواکب ارساد قدیم بوده و مذاهب مختلف در فلکیات داشته اند و یکی از آنها طریقه ییست که ابو معشر جعفر بن محمد بلخی زیج خود را بر آن ترتیب داد و در آن زیج گفت که آن مذهب علماء متقدم ایران و سایر نواحی است ... ابو معشر مذهب ایرانیان را در تنظیم ادوار عالم ستوده و گفته است که اهل حساب از ایران و بابل و هند و چین و اکثر ام که معرفت با حکام نجوم دارند متفقند که درست ترین ادوار دوری است که ایرانیان تنظیم کرده و «سنی العالم» نامیده اند و علماء عهد ما آنرا «سنی اهل فارس» میگویند. صاعداندلسی دنبال این مطالب میگوید: ایرانیان کتب مهمی در احکام نجوم داشته اند و یکی از آنها کتابی در صورت درجات فلک منسوب به زردشت و دیگر کتاب جاماسب است<sup>(۳)</sup> و بهر حال اطلاعات نجومی ایرانیان تحت تأثیر عقاید چینیان و کلدانیان و یونانیان و با افزایش این تأثیرات بر اطلاعات اصلی این قوم در اواخر عهد ساسانی کمال و توسعه بسیار یافته بود<sup>(۴)</sup>. برای آگاهی از اصطلاحات نجومی و فلسفی و پزشکی در کتب پهلوی و اطلاعات ایرانیان زردشتی از این علوم رجوع شود

۱- برای اطلاع از اینکه آیا ابن المقفع مترجم کتب منطق است یا پسر او محمد رجوع شود بمقاله « ترجمه های ارسطولی منسوب بابن المقفع » از پول کراوس در مجموعه التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة چاپ مصر ۱۹۴۶ میلادی ص ۱۰۱-۱۲۰.

۲- الفهرست ابن النديم ص ۳۳۷. طبقات الامم صاعد اندلسی چاپ بيروت ص ۴۹. اخبار الحكماء القفطی طبع مصر ص ۱۴۸-۱۴۹. هیون الانباه چاپ قاهره سال ۱۲۹۹ هجری ج ۱ ص ۳۰۸.

۳- ترجمه فارسی این کتاب اینک موجود است (فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۹۲-۹۳).

۴- P. Pierre Jean de Menasce : *Sikand-gumânîk* Vicar, Fribourg 1945. P. 45 sqq.

به کتاب شکند گمانیک و یچار و دینکرت و دانستان دینیک و زان سپرم و جز آن . « بیلی » بسیاری از این اصطلاحات را گرد آورده و با اصل یونانی تطبیق کرده است <sup>(۱)</sup> .. وسعت اطلاعات ایرانیان در موسیقی خود محتاج بحث مفصل جدا گانه نیست .

ایرانیان از اطلاعات علمی هندوان نیز فوایدی خاصه در علم طب بردند و چنانکه در ذکر بیمارستان گنبد شاپور آورده ایم برای آمیزش طب ایرانی و هندی پزشکانی از هندوستان دعوت شده و در آنجا باقی مانده بودند و از جمله این طبیبان در عهد بنی عباس کسانی مانند کنکه و ابن دهن شهرت یافته و مباشر نقل برخی از کتب طبیی هند بوده اند . بنا بر یک روایت قدیم که در کتاب مادیگان چترنگ <sup>(۲)</sup> نقل شده است ایرانیان بازی شطرنج را از هندوان فرا گرفتند و نیز در جزء کتب منقول از هندی به پهلوی رمانی بوده است بنام بلوهر و بون اسف که پس از نقل به پهلوی از آن زبان بسریانی ترجمه شد و از روی ترجمه سریانی رمانی بیونانی ترتیب یافت <sup>(۳)</sup> و نیز کتاب مشهور کلیله و دمنه بنا بر روایات مشهور از زبان سانسکریت بوسیله برزویه <sup>(۴)</sup> طبیب پهلوی نقل شد .

#### ۱ - Bailey : Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books

چون بدین کتاب دسترس نیافتم خواننده را بمقدمه نامه ارسطو در باره هنر شعر ص ۴۱ راهبری می کنم .

#### ۲ - Mādhigān ī tchatrang - ۳ - Barlaam et Ioasaph

۴ - این اسم را غالباً بفتح اول میخوانند و همچنین نام « برزو » پسر سهراب پسر رستم را و این تلفظ مبتنی بر لغت نامه های فارسی است که برزویه را بفتح وضم اول ضبط کرده اند و حال آنکه تلفظ آن فقط باید بضم اول باشد . ریشه اوستایی این کلمه *barəzō* (در حالت اسمی یا فاعلی) بمعنی بلندی ، و صورت وصفی آن *brəza* یا *brəzāt* بمعنی « بلند » است و این را در کلماتی از اوستا مانند *brəzāt - varezi* (پهلوی بولند و ر وشنیه - *buland varjishnih*) یعنی بلند رفتاری ( بلو شه ، فرهنگ قطعات اوستا ص ۱۱۶ ) و *brəzaidni* (پهلوی بولندی و ر یعنی بلند همت ( آقای پورداد ، یشتها ، ج ۲ ص ۲۶۶ ) می بینیم . وصف کوه را *Harā* که منعوت به بلندی است در اوستا برزیتی *barəzaiti* یعنی بلند و بر افراخته و مجموعاً هر ابرزیتی *Harabərazaiti* ( = پهلوی هر برز *Harburz* ، فارسی البرز ) میآید یعنی «هرای بلند ، هرای بر افراخته» .

از این ریشه در پهلوی بورز *burz* یعنی بلند داریم چنانکه در کلمات بورز نشین *burzēnishn* یعنی بلندی ، برزگی و بورز وانگیها *Vangīha - burz* یعنی بیانک بلند و بورز نشینک *burzēnishnik* یعنی بلند و محترم و قال احترام از مصدر *burzēnitān* یعنی بلند کردن و بزرگ داشتن و همچنین است در نام ترکیبی هر بورز *Har - burz* که معادل فارسی آن البرز میباشد . از همین ریشه در پهلوی و فارسی برز ( بضم اول ) و نام برزویه و برزو داریم و در اینجا اضافه او (*ū*) و اوایه (*ūyah*) یا آخر اسم از باب افاده معنی صفت است مانند دادویه و سیبویه و مشکویه و نفتویه - در باب ریشه و مشتقات این اسم رجوع کنید به ۱

آقای پور داود ، یشتها ج ۲ ص ۲۶۶ و به :

C. de Harlez : Manuel de Pehlevi, P. 219

H.S. Nyberg: Hilfsbuch des Pehlevi, Vol.II.P.39

E. Blochet : Lexique des fragments de l' Avesta, P.II6

## ۵ - معارف هندوان

دیگر از مراکز علمی که از تأثیر آن در علوم اسلامی اطلاع داریم، هندوستان است. رابطه علمی مسلمانان با هندوان بیشتر بوسیله ایرانیان صورت پذیرفته و بزرگترین مرکز که واسطه این ارتباط شده گند شاپور است که دانشمندان و اطباء هندی آن در آغاز دوره عباسی در نقل کتب هندی عبری مباشرت داشته‌اند. از میان پزشکان هندو در اوایل دوره عباسی گروهی مانند کنکه و ابن دهن و نظایر آنان شهرت و در ترجمه بعضی کتب چنانکه خواهیم دید دخالت داشته‌اند<sup>(۱)</sup>. در ریاضیات نیز مسلمین از عهد منصور بعد بسیاری از کتب هندی را خاصه بوساطت ایرانیانی چون محمد بن ابراهیم الفزاری عبری در آوردند و از آخرین مترجمان بزرگ کتب ریاضی و نجومی هندوان ابوریحان بیرونی خوارزمی است که علاوه بر ترجمه برخی کتب هندی بتحقیقاتی در مذاهب آنان در نجوم هم مبادرت کرد<sup>(۲)</sup> و ما چون در باب کتب منقوله هندی عبری بعداً بتفاریق سخن خواهیم گفت فعلاً از این بحث چشم می‌پوشیم.

سابقه علمی هندوان بنا بر مدعیات آنان بسیار طولانی است اما حقیقت امر آنست که اهمیت علمی آنان خصوصاً از دوره‌ی آغاز شده است که با یونانیان ارتباط یافتند یعنی بعد از حمله اسکندر بر مشرق و تشکیل حکومت‌های یونانی در هند و پیش از این تاریخ علوم هندی بدرجات بلندی از ترقی نایل نشده بود. مهمترین آثار طبی و ریاضی و نجومی هندوان در فاصله میان قرن سوم پیش از میلاد و قرن هشتم میلادی بوجود آمده‌اند و این دوره را باید دوره ترقی و اعتلای علوم در هندوستان شمرد.

از میان کتب طبی هندوان که پاره‌ی از آنها در دوره تمدن اسلامی عبری در آمد مهمتر از همه آثار کاراکا<sup>(۳)</sup> و سسرد<sup>(۴)</sup> و واکبهانا<sup>(۵)</sup> هستند که سه رکن اصلی طب هندی بشمار می‌روند. ترجمه کاراکا بانگلیسی بدست کیسوری موهان گانگولی<sup>(۶)</sup> (متوفی بسال ۱۹۰۸) صورت گرفته و بسال ۱۸۹۰ - ۱۹۲۵ در کلکته چاپ شده. ترجمه

۱- طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲-۳۴. الفهرست ص ۳۴۲ و ۳۷۸ و ۴۲۱ ۲- اخبار الحکماء القفطی ص ۱۷۷-

۱۷۸. رسالة للبیرونی فی فهرست کتب محمد بن زکریا. پاریس ۱۹۲۶ از ص ۳۰ بعد. ۳- Karaka

۴- Susruta ۵- Vagbhata ۶- Kisor Mohan Ganguli

سردبانگامی بدست «کاویراج کونجالال بهیشا گراتنا»<sup>(۱)</sup> از ۱۹۰۷ در کلکته بچاپ رسید. ازواکبهاتانیز کتابی توسط لوئیز هیلگنبرگ<sup>(۲)</sup> و ویلیبالد کیرفل<sup>(۳)</sup> آلمانی ترجمه شده است.

ازبزرگترین ریاضی دانان و منجمین هندی آریابهاتا<sup>(۴)</sup> (قرن پنجم میلادی) و واراهامیهر<sup>(۵)</sup> (اوایل قرن ششم) و برهما کوپتا<sup>(۶)</sup> (قرن هفتم میلادی) را نام میبرند و از مهمترین روشهای نجومی هندوان که مسلمین بدانها توجه کرده اند السندهند (سید هانتا)<sup>(۷)</sup> وار کند وارجهر را باید شمرد. از آریابهاتا کتاب «آریابهاتیا» و از واراهامیهر<sup>(۸)</sup> قسمتهایی از السندهند یا «پنجاسید هانتیکا»<sup>(۸)</sup> باقی مانده است.

برای اطلاع از درجه تأثیر علوم هندی در علوم اسلامی و کتبی که از سانسکریت مستقیماً یا بواسطه زبان پهلوی عبری نقل شد باید بمباحث بعدی مادر باب مترجمان و کتب و علماء مستفاد مراجعه کرد.

---

۱ - Kaviraj Kunja Lal Bhishagratna - ۲ Luise Hilgenberg - ۳ Willibald Kirfel -  
 ۴ - Aryabhata - ۵ Varāhamihira - ۶ Brahmagupta - ۷ Siddhānta -  
 ۸ - Pancasiddhāntikā





# ترجمه و نقل علوم

## در تمدن اسلامی

بعد از آنکه مسلمین بر اثر فتوح پیاپی خود اندلس و شمال آفریقا و قسمت بزرگی از متصرفات آسیای روم شرقی و تمام شاهنشاهی ساسانی را مطیع خود کردند يك امپراطوری جدید دینی از جبال پیرنه تا ولایت سندو آسیای مرکزی و دامنه های جبال قفقاز و ریزکارهای شمال خراسان ترتیب دادند که از ملت های مختلف و تمدن های گوناگون تشکیل میشد.

### ۱- اطلاعات عرب در جاهلیت

تشکیل دهندگان این امپراطوری یعنی عربان چیزی نداشتند مگر وحدت کلمه و اطاعت محض از دستورهای رسول اکرم و جانشینان وی و قرآن کریم که آنرا ناسخ همه کتب و عمل با آنرا مایه استغناء از همه چیز میدانستند. اطلاعات آنان در پیش از اسلام و مقارن ظهور اسلام کم و ناچیز بود. در تمام عربستان در پایان حیات حضرت رسول جزده و اندتن که سواد خواندن و نوشتن داشته باشند وجود نداشتند<sup>(۱)</sup>. اطلاعات عرب پیش از عهد اسلامی و آغاز اسلام در علوم بسیار ابتدائی و از مقوله اطلاعاتی بود که سینه بسینه و دهان بدان نقل شود و از طریق تجربه آموخته گردد نه از زمره علوم که در مدارس فراگیرند و از آن میان باید اطلاعات آنان را در نجوم و طب ذکر کرد. اطلاعات عرب از نجوم مبتنی بود بر آنچه از بابلیان و مهاجران آنان بر زمین خود فرا گرفته بودند از قبیل مواقع بروج و منازل ماه و آفتاب؛ و همچنین عقایدی راجع با حکام نجوم داشتند که غالباً از عقاید

ملی عربان و با اعتقاداتی بود که از بابلبان و سایر اقوام بدانان رسیده بود. از میان عرب بیشتر صابئین از علم نجوم اطلاعات داشتند و این قوم که در بین تازیان مانند یهود و نصاری در ردیف اقلیت ها قرار داشتند غالباً از اعقاب یا معتقدان بعقاید کلدانیان بوده اند. عربان اصطلاحات نجوم و اطلاعات خود را راجع بآن ازین قوم گرفته بودند و بهمین سبب غالب اسامی بروج و منازل آفتاب و ماه در عربی عیناً و یا از حیث ریشه شبیه اسامی کلدانی است مانند ثور (ثور) و توأمین (تامی) یعنی جوزا و السرطان (سرطان) و السنبلة (سبلتا) و العقب (عقربا) و القوس (قشتا) و الجدی (کدیا) و الدلو (دولا). علاوه بر دوازده برج، منازل قمر هم نزد عرب مشهور و هر يك باسمی موسوم بود. از ستاره شناسی نیز قوم عرب مانند غالب اقوام صحراگرد که دارای آسمان صافی هستند اطلاعات مختصری داشتند و برای بعضی از سیارات و ثوابت و مجموعه های ستارگان اسامی خاصی که غالباً ریشه بابلی داشت میان آنان معمول بود (۱).

اطلاعات عرب از فن طب هم بسیار ناچیز و بی اهمیت بوده است. طب عرب عبارت بود از مقداری عزائم و اوراد که گاه با تجویز بعضی از ادویه و عقاقیر همراه بود زیرا عرب جاهلی علل امراض را بیشتر نتیجه زیانهای میدانیست که از ارواح شریر بآدمی رسد و برای اخراج اجنه و شیاطین از جسم مریض بهترین راه در نظر آن قوم خواندن اوراد و ادعیه بود. از عقاقیر و اشربه هم در معالجه امراض استفاده میشد و مخصوصاً عسل در دل دردها مورد استفاده بود. از جمله اعتقادات عرب در معالجه، استفاده از حجامت و داغ کردن (کی) بود و کی در نزد آنان آخر الدواء و آخر الطب شمرده میشد. قطع اعضاء بیمار مخصوصاً باستعانت آتش نیز میان عرب معمول بود و از آتش در مبارزه با فساد استفاده میکردند. البته در میان عرب طبیبانی هم که در ممالک مجاور یعنی در ایران و روم تحصیل کرده باشند وجود داشتند مانند الحارث بن کلمدة النقفی (۲) از اهل طائف متوفی سال ۱۳ از هجرت که طب را در کند شاپور فرا گرفته بود و پسرش «نضر» (۳) که او نیز از

۱- تاریخ التمدن الاسلامی جزء سوم چاپ چهارم ص ۱۰-۱۲

۲- طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۰۹ - ۱۱۲.

۳- ایضاً ج ۱ ص ۱۱۲-۱۱۶

تربیت یافتگان کندشاپور بود و ابن ابی رمنه النمیمی<sup>(۱)</sup> از معاصران پیغامبر صلی الله علیه و آله. اطلاعات ابتدائی بسیطی هم راجع بستور پزشکی (بیطاری - بیطره) در نزد عرب خاصه برای درمان کردن شتران و اسبان وجود داشت.

با اطلاع از این مقدمات معلوم میشود که علوم و اطلاعات دوره اسلامی نمیتوانست بهیچ روی از چنین مبانی ضعیف بی ارزشی مستفید گردد بلکه علوم اسلامی با آنهمه مؤلفات مفصل و مشهور خود از منابع دیگری تشکیل یافته بود که قبلاً بهمت ملل متمدنی مانند یونانیان و اسکندرانیان و ملل آسیای صغیر و خاور نزدیک و ایران و هند بوجود آمد و سپس بیاری مترجمان و ناقلان بزبان عربی نقل شد و مبنای تحقیقات مسلمین در باب علوم قرار گرفت.

راجع باین ملل و مراکز علمی آنان و چگونگی انتقال علوم از یونان بسایر ممالک و مراکز علمی ایران و هند قبلاً سخن گفته ایم و اینک باید بدانیم که استفاده مسلمین از این منابع چگونه و بوسیله چه ملل و اقوامی بود؟

## ۲- تازیان مسلمان و علوم عقلی

بعد از آنکه اسلام در عربستان شایع گشت و قبایل پراکنده عرب متحد شدند چون حکومتی که میان آنان پدید آمد و وسیله اتحاد و قدرت و سیادت ایشان شد مبنی بر قرآن بود، طبعاً این کتاب مقدس مرجع تمام اعمال و نیات آنان قرار میگرفت. فصاحت قرآن و احکام متقن و مطالب اخلاقی و اجتماعی و تکالیف و قوانین و اشارات تاریخی یا قصصی که در آن آمده برای عرب بتمام معنی تازه و جالب بود و علاوه بر این چون عرب صدر اسلام قدرت خود را مدیون اسلام و اسلام را مبنی بر قرآن میدانست بهمین سبب هم از آغاز امر این فکر برای خلفا و زعمای آن قوم پدید آمده بود که هیچ چیز جز قرآن لایق خواندن و استفاده کردن نیست و این عقیدت علی الخصوص در عهد خلفای راشدین و بنی امیه شیوع و رواج بسیار داشت چنانکه جز عرب قومی را لایق سیادت و غیر از احکام اسلامی و قرآن کریم و

احادیث هیچ چیز را شایسته توجه و مطالعه و آموختن نمیدانستند. اعتقاد عرب مانند عقیده همه مسلمانان آن بود که «ان الاسلام یهدم ما کان قبله» و بهمین سبب در اذهان مسلمین چنین رسوخ کرده بود که بجز بقر آن بچیزی نظر نکنند زیرا قرآن ناسخ همه کتب و اسلام ناسخ همه ادیان است. پیشوایان شرع مبین هم مطالعه هر کتاب و حتی هر کتاب دینی را غیر از قرآن ممنوع داشته بودند. گویند روزی پیغمبر صلی الله علیه در دست عمر ورقه‌یی از تورات مشاهده کرد و چنان غضبناک شد که آتار غضب بر چهره او آشکار گردید و آنگاه گفت «الم آنکم بها بیضاء نفیة واللّه لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی» و نیز بهمین سبب بود که پیغامبر فرمود لا تصدقوا اهل الکتاب ولا تکذبوهم و قولوا آمنا بالذی انزل علینا و انزل الیکم والهناء والھکم واحد<sup>(۱)</sup> از جمله احادیث معروف در این عهد این بود که «کتاب الله فیہ خبر ما قبلکم و نبأ ما بعدکم و حکم ما بینکم» نطق قرآن کریم باین حقیقت که «لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین»<sup>(۲)</sup> طبعاً مایه تحکیم چنین عقیدتی و نتیجه این اعتقاد کنفاء بقرآن و احادیث و انصراف از همه کتب و آثار بود. اینست که در اینجا بی مناسبت نمیدانیم قسمتی از قول حاجی خلیفه را در کشف الظنون راجع به کیفیت علوم میان مسلمانان نقل کنیم، وی میگوید:

«عرب در صدر اسلام بهیچیک از علوم مگر بزبان خود و معرفت احکام اسلام و فن طب که بر اثر حاجت عموم نزد برخی از افراد آن قوم موجود بود، بچیز دیگر توجه نداشت و این عدم توجه از باب حفظ قواعد اسلام و دور داشتن عقاید مسلمین پیش از رسوخ و استواری بنیان ایمان، از خللی بود که نتیجه نفوذ علوم اوائل است تا آنجا که روایت میدهند مسلمانان آنچه کتاب در فتوحات بلاد یافتند سوختند و همچنین نظر در تورات و انجیل هم ممنوع بود تا اتحاد و اجتماع کلمه در فهم و عمل کتاب الله و سنت رسول حاصل شود و این حال تا آخر عصر تابعین دوام داشت و از آن پس اختلاف آراء و انتشار مذاهب رواج یافت و توجه بتدوین بمیان آمد.

«صحابه و تابعین بر اثر خلوص نیتی که ببرکت صحبت رسول الله داشتند و قرب عهدها و

۱ - رجوع شود بمقدمه ابن خلدون چاپ مصر (مطبعة مصطفى محمد) ص ۲۶۶.

۲ - سورة الانعام

قلت اختلافات و امکان مراجعه بثقات از تدوین علم شرایع و احکام مستغنی بودند تا آنجا که برخی از آنان از کتابت علم کراحت داشتند و در این باب با آنچه از سعید الخدری روایت شده استناد کرده و گفته اند که او از پیامبر اذن کتابت علم خواست اما پیغامبر او را اجازت داد و از ابن عباس روایت کرده اند که او کتابت را نهی کرده و گفته بود هر کس که پیش از شما بکتابت دست زد گمراه شد و مردی نزد عبدالله بن عباس رفت و گفت من کتابی نوشته ام و میخواهم بر تو عرض کنم و چون بدو نشان داد از وی گرفت و بآب شست ویدرا گفتند چرا چنین کردی گفت زیرا هنگامی اطلاعات خود را نوشتند بکتابت اعتماد می کنند و از حفظ دست می کشند و علمشان از میان می رود (۱).

### ۳- سوختن کتابهای اسکندریه و ایران

بدین سبب می بینیم عرب هر گاه هنگام فتوحات خود بکتابی دست می یافت بسوختن و نابود کردن آنها مبادرت میورزید. هنگامی که عمرو بن العاص مصر را فتح کرد و بر ذخائر علمی اسکندریه دست یافت از عمر راجع بآنها دستور خواست. عمر چنین جواب داد که: «و اما الکتب التي ذکرتها فان کان فیها ما یوافق کتاب الله ففی کتاب الله عنه غنی و ان کان فیها ما ینخالف کتاب الله فلاحاجة الیه فتقدم باعدامها» یعنی «راجع بکتابی که گفته ای اگر در آنها مطالبی موافق کتاب خداست با وجود آن کتاب از آن استغنا حاصل است و اگر در آنها چیزی برخلاف کتاب خداست حاجتی بدان نیست و بنا بود کردن آنها اقدام کن!» چون این فرمان بعمر و بن العاص رسید شروع بتقسیم کتب میان گرمابه های اسکندریه کرد تا در تونهای آن حمامها بسوزانند و استفاده ازین کتب برای گرم کردن گرمابه ها شش ماه زمان گرفت. (۲)

در ایران نیز فاتحان عرب از نظایر این اعمال خودداری نکردند. گویند چون مسلمانان ایران را فتح کردند در شهرهای آن بر قسمتی از کتب دست یافتند. سعد بن

۱ - کشف الظنون چاپ ترکیه ج ۱ ص ۳۳

۲ - اخبار الحکما قفطی چاپ مصر ص ۲۳۳ و این خبر را ابی الفرج ملطی در

مختصر الدول نیز آورده است.

ابی وقاص بعمر بن الخطاب نامه نوشت و از او در باب این کتب و نقل آنها برای مسلمین دستور خواست عمر باو نگاشت که آنها را در آب افکن زیرا اگر متضمن هدایت باشد خداوند ما را با کتابی که راهنما تر از آن است هدایت کرده است و اگر مایه کمراهی باشد خداوند ما را از آن بی نیاز ساخته است (۱).

## ۴ - تأثیر ایرانیان در تدوین علوم عقلی اسلامی

در مدتی بیش از یک قرن که حکومت و سیاست و سیادت در دست عرب بود نه تنها توجه و اقبال اساسی بعلم صورت نگرفت بلکه عرب اشتغال بعلم را مهنة موالی و شغل بندگان میدانست و از آن کار ننگ داشت و بهمین سبب تا آنروز که جز نژاد عرب حکومت نمیکرد اثری از روشنی علم در عالم اسلام مشهود نبود و پس از آنکه باغلبه عنصر ایرانی و بر انداختن حکومت اموی و تشکیل دولت عباسی نفوذ ملل غیر عرب در دستگاه خلفا شروع شد توجه بعلم نیز آغاز گشت. ابن خلدون میگوید: از امور غریب یکی اینست که حاملان علم در اسلام غالباً از عجم بودند خواه در علوم شرعی و خواه در علوم عقلی و اگر در میان علماء مردی در نسبت عربی بود در زبان و جای تربیت و پرورش از عجم شمرده میشد و این از آن روی بود که در میان ملت اسلام در آغاز امر علم و صنعتی بنا بمقتضای سادگی و بداوت آن وجود نداشت و احکام شریعت و اوامر و نواهی خداوند را رجال بسینه ها نقل می کردند و مأخذ آنرا از کتاب و سنت بآنچه از صاحب شرع و اصحاب او گرفته بودند می شناختند. در این هنگام تنها قوم مسلمان عرب بود که از امر تعلیم و تألیف و تدوین اطلاعی نداشت و حاجتی آنرا بدین کار برنمایانگیخت و در تمام مدت صحابه و تابعین وضع بهمین منوال بود... پیغامبر صلی الله علیه گفت دو چیز برای شما نهاده ام که اگر بدان تمسک جوید کمره نمی گردید و از آن دو یکی کتاب الله و دیگر سنت من است؛ و چون مدت نقل طولانی شد احتیاج بوضع تفاسیر قرآنی و تقیید حدیث از بیم تباهی آنها محسوس گردید و بمعرفت سندها

و تبدیل نافلان برای تمییز احادیث صحیح از منسوب حاجت افتاد و آنگاه استخراج احکام از کتاب و سنت شیوع یافت و باین حال زبان عرب بتباهی گرایید و وضع قوانین نحوی لازم شد و همه علوم شرعیه با استنباط و استخراج و نظر و قیاس احتیاج یافت و از اینجا معلوم دیگر حاجت افتاد و همه این علوم محتاج بتعلیم شد و در زمره فنون درآمد و ما قبلاً گفته ایم که فنون نتیجه حضارت است و عرب دورترین مردم از آند پس علوم خاص نواحی متمدن گشت و عرب از آن دور ماند و متمدنین این عهد همه عجم و یا از کسانی بودند که در معنی از آن دسته شمرده میشدند یعنی موالی و اهل شهرهایی که در تمدن و صنایع و حرف پیرو عجمان بودند زیرا ایشان بر اثر رسوخ تمدن در میان آنان از هنگام دولت فرس برای این کار بهتر و صالحتر بوده اند. حمله نحو و حدیث و اصول فقه و کلام و اکثر مفسرین همه از عجم یا از کسانی بودند که تربیت و زبان عجمی داشتند و هیچ قومی بحفظ و تدوین علم قیام نکرد مگر عجمان (ایرانیان) و مصداق گفتار پیغامبر صلی الله علیه و آله و سلم آشکار شد آنجا که گفت اگر علم با کثاف آسمان باز بسته باشد قومی از اهل فارس (ایران) بر آن دست خواهند یافت...» (۱)

بر قول ابن خلدون این نکته را باید افزود که علوم و تمدن اسلامی تنها موهون رنجها و زحمات ایرانیان نبود بلکه در این امر **سریانیان** نیز تأثیر بسیار و مباشرت مستقیم داشته اند با این تفاوت که ایرانیان بانیان و محرزان اصلی و واقعی بوده و در عین حال عده بزرگی از آنان مباشرت عمل ترجمه و نقل و تدوین علوم را مستقیماً برعهده داشته اند و در حقیقت ایرانیانند که علوم اسلامی را پدید آورده و در همه علوم اعم از علوم لسانی و دینی و ادبی و عقلی پیشوا و مؤسس و بنیان گذار بوده اند.

## ۵ - علل تأثیر ایرانیان در نقل و تدوین علوم

علل اصلی تأثیر ایرانیان را در نقل و تدوین و نشر علوم در تمدن اسلامی میتوان در سطور و مواد ذیل خلاصه کرد :

۱ - راه یافتن ایرانیان در دستگاه حکومت و بدست گرفتن قدرت دولتی، چون ایرانیان سوابق ممتدی در علوم داشتند پس از آنکه دولت بنی عباس را روی کار آوردند از یکطرف بر اثر نفوذ رجال معروف ایرانی که همه یا از دانشمندان و یا از حامیان علم و ادب بودند، در خلفا و از طرف دیگر در نتیجه معاشرت خلفا با آنان و قبول اثر از ایشان و هم رنگ شدن با آنان، توجه دولت عباسی که از بعضی جهات رسوم و آداب و تشکیلات دربار ساسانی را پذیرفته بود، به علوم آغاز شد.

۲ - چون ایرانیان اهل بحث و نظر بوده و در دوره ساسانی چنانکه دیده ایم بر اثر رواج ادیان و مذاهب مختلف و ایجاد بحثهای دینی آشنا به تحقیق در مسائل دینی شده بودند در اسلام نیز سرعت آغاز مباحثات شدید کردند و در کشمکشهای مذهبی وارد شدند مانند قدریه و مجبریه و خوارج مشرق و غالب شعب شیعه و نزدیک به تمام معتزله ... و این مبارزات مذهبی یکی از مهمترین علل توجه مسلمین به علوم شد. از میان دسته های مذهبی اسلام معتزله بیش از همه برای اثبات اصول عقائد خود از منطق و فلسفه استفاده کرده و حتی برخی از آنان در مسائل و مباحث فلسفی وارد شده و عقاید خاص در بعضی ابواب داشته اند. از طرفی دیگر ایرانیان ادیان قدیم و استواری از قبیل دین مانوی و دین زرتشتی و دین مزدکی و دین مسیحی (نسطوری) و دین بودائی داشتند و از پیروان این کیشها گروه بزرگی با قبول جزیه در دین خود باقی ماندند و پس از ضعف نظامی مسلمین (از اواخر عهد بنی امیه بعد) فرصت شروع به بحثهای شدید با مسلمین یافتند و این مباحثات شدید هم یکی از علل اضطراب را خلفا در نقل فلسفه و علوم عقلی شد.

۳ - چنانکه در نخستین بخش این کتاب دیده ایم ایرانیان پیش از اسلام با علوم مختلف از قبیل فلسفه و ریاضیات و طب آشنایی داشتند و پس از شروع نهضت نقل و ترجمه در عهد اسلامی قسمت بزرگی از آنها را خواه آنها که اصلاً از یونانی و هندی به پهلوی نقل شده بود و خواه آنها که مستقیماً ایرانیان به پهلوی و سریانی نوشته بودند، بزبان عربی نقل کردند و از این طریق سهم بزرگی در علوم اسلامی بدست آوردند و این غیر از تأثیری است که در ادبیات و سایر شؤون تمدن داشته اند.



## ۶- آغاز توجه بنقل علوم

بانمام این احوال فضل تقدم در نقل علوم را باسلام بنا بر روایاتی که در صحت آنها تردید است بعرب داده اند. میگویند نخستین کس از مسلمین که بنقل علوم باسلام پرداخت خالد بن یزید بن معاویه متوفی بسال ۸۵ هجری بوده است که بیاری یکی از علمای اسکندریه بنام «اصطفان القدیم» بنقل بعضی از کتب کیمیا مبادرت کرد<sup>(۱)</sup> این اقدام (اگر عقیده محققانی را که بصحت آن معتقد نیستند<sup>(۲)</sup>) باور نداریم) و همچنین نقلهایی که بامر خالد از کتب نجوم صورت پذیرفت مقدمه‌یی برای نقل کتب عربی بوده است. این خالد را بسبب توجهش بعلوم حکیم آل مروان لقب داده و گفته اند که وی بعد از وفات برادر خود معاویه ثانی متوقع مقام خلافت بود لیکن مروان بن الحکم بر او غلبه یافت و خلافت را در دست گرفت. چون خالد از خلافت مأیوس شد متوجه علوم گردید. در این ایام علم کیمیا در اسکندریه بسیار مورد توجه بود و خالد گروهی از علمای آن شهر و از آن جمله مریانوس نام راهب رومی را بخواند تا علم کیمیا را بوی آموزد و چون آن علم را آموخت بنقل آن عربی فرمان داد و همچنانکه گفته ایم اصطفان القدیم باین امر اقدام کرد. خالد بعلم نجوم هم رغبت داشت و در تهیه کتب و آلات نجومی مقداری از اموال خود را صرف کرده و گویا امر بترجمه کتبی از نجوم هم داده بود.

در همین اوان اقدام ماسرجویه یا ماسرجیس از معاصرین مروان بن الحکم بنقل کناش (حاوی) القس اهرن بن الاعین که حاوی سی مقاله در طب بود از سریانی عربی و افزودن دو مقاله بر آن صورت گرفت<sup>(۳)</sup> لیکن بنا بدیالی که قبلاً دیده‌یم بنشر این کتاب از طرف خلفا توجهی نشد و این کتاب همچنان در خزانه خلفا باقی بود تا دور خلافت بعمر بن عبدالعزیز (۹۹ - ۱۰۱) رسید و او آنرا در خزانه یافت و با آنکه عده‌یی از اطرافیان ویران‌بشر این کتاب تحریض کردند مدتی در تردید بسر میبرد و چهل روز باستخارت گذراند و آنگاه امر بیرون آوردن کتاب و استفاده همگان از آن داد<sup>(۴)</sup>

۱- الفهرست چاپ مصر ۴۳۰ - ۲- رجوع شود به : La Science Arabe تألیف

Aldo Mieli چاپ لندن ۱۹۳۸ از ص ۵۶ پیوست

۳- طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۰۹ و الفهرست چاپ مصر ص ۱۱

۴- التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۳۴

عمر بن عبدالعزیز چنانکه قبلاً دیده‌یم بنابر اشاره مورخان در نقل مدرسه اسکندریه و علوم آن بانطائیکه دخالت داشت.

در صورت قبول این اقوال تألیف وترجمه کتب علمی در دوره اسلامی از عهد خلفای اموی آغاز شد و توجه بطب از باب حاجتی که بدان وجود داشت زودتر و بیشتر از سایر علوم در اسلام صورت گرفت و تألیف و ترجمه کتب طبی سابقه بیشتری در تاریخ ترجمه در عهد اسلامی دارد. معمولاً وقتی طبیبی باستخدام خلفا یا امرا و رجال اسلامی درمی‌آمد برای خود یا فرزند یا یکی از شاگردان خویش کتابی تألیف میکرد و این تألیف غالباً عبارت بود از کناشها مانند کناشی که ثیاذوق متوفی سال ۹۰ هجری طبیب حجاج بن یوسف برای پسر خود تألیف کرد و این ثیاذوق کتاب دیگری هم در ادویه داشت (۱) منتهی چون این مؤلفان بشوق و تحریر امرا و خلفا بتألیف و ترجمه مبادرت نمی‌کردند و نیز برای حمایت و نگاهداری مؤلفان و مترجمان علاقه و توجه خاصی وجود نداشت نمیتوان اقدامات منفرد مذکور را به چیزی شمرد. علت عمدۀ عدم توجه بنیامیه بعلوم آن بود که اولاً مسلمین در این مدت یا متوجه ادامه فتوح خود بودند و یا به کشمکشهای داخلی اشتغال داشتند و ثانیاً بر اثر وجود سیاست محض عربی در این مدت همه مشاغل در دست عرب بود و سایر اقوام امپراطوری اسلامی که غالباً دارای سابقه مدنی بودند بهیچ روی دخالتی در امور نداشتند و چون عربان دارای سابقه‌ی در تمدن نبودند و اشتغال بعلم را «مهنه موالی» و امری حقیر و بی ارزش میدانستند مطلقاً توجهی بعلم نمی‌کردند.

## ۷ - از منصور تا مأمون

از اواسط نیمه اول قرن دوم هجری یعنی بعد از سال ۱۳۲ هجری و تشکیل

۱ - الفهرست چاپ مصر ص ۴۲۲ و تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۳۸. القفطی میگوید (اخبار

الحکما چاپ مصر ۱۳۲۶ هجری ص ۷۴): ثیاذوق شاگردانی بزرگ داشت که بعد از او شهرت یافتند و بعضی آنان دوره بنی عباس را نیز درک کردند مانند فرات بن شحنا (ن سغیان) که طبیب عیسی بن موسی بود و در عهد منصور در گذشت. در موردی دیگر از همین کتاب نام ابن طبیب ناذون آمده است (ص ۷۶).

دولت عباسی بدست ایرانیان، چون سیاست دولت اسلامی نسبت بموالی و ملل غیر عرب خاصه ایرانیان دگر گونه گشت و نژاد ایرانی درهمه امور وشؤون نفوذ و دخالت یافت طبعاً بسائقه سابقه‌یی که در تمدن داشت شروع بترویج علوم و فنون کرد و حتی خلفای اسلامی هم از این حیث تحت تأثیر محیط ایرانی خود قرار گرفتند و بهمین سبب توجه بعلوم و ترجمه و نقل کتب علمی از یونانی و پهلوی و سریانی و هندی شروع شد.

از میان خلفای عباسی نخستین کس که بعلوم توجه کرد ابو جعفر منصور بن محمد است (۱۳۶ - ۱۵۸ هجری) که بطب و نجوم اقبال بسپار داشت. علت توجه وی پیزشکان آن بود که اودر اوان بنای بغداد (۱۴۸ هجری) گرفتار بیماری معده شده بود چنانکه شهوت از وی منقطع گردید و اطبایی که در خدمت او بودند از علاجش عاجز آمدند منصور روزی آنرا گرد آورد و از ایشان نشان طبیعی ماهر را در شهری جز بغداد خواست گفتند در عهد ما کسی در میان اطبا نیست که با جورجیس رئیس پیزشکان گندشاپور همسان باشد. این جورجیس پسر بختیشوع از پیزشکان جندیسابور و از طبیبان بزرگ آن شهر بود و تألیفاتی در طب بزبان سریانی داشت و مقام وی در این علم چندان شامخ بود که سمت ریاست اطباء بیمارستان گندشاپور بزرگترین بیمارستان و مدرسه طب آن عهد را داشت. منصور او را بکیفیتی که در ذکری بیمارستان گندشاپور دیده شد نزد خود ببغداد خواند و او با دو شاگرد خود عیسی بن شهلافا و ابراهیم بدان شهر رفت و منصور را معالجه کرد و بخواهش خلیفه نزد وی بماند. جورجیس از دوستدزان تألیف و ترجمه بود و خود زبان یونانی و سریانی و پهلوی و تازی میدانست و برای منصور کتبی از یونانی و عربی ترجمه و چند کتاب نیز بسریانی تألیف کرد که کتاب الکناش از همه معروفتر بود (۱)

توجه منصور بعلوم نجوم نیز بسیار بود. علت این امر اعتقاد شدید وی با حکام نجوم بوده است چنانکه این مردم دبر با همه هوش و تدبیر خود کمتر بعملی دست میزد مگر آنکه نخست با منجمان در آن باب استشاره می کرد و او نخستین خلیفه‌یست که منجمان را

بخود نزدیک و باحکام نجوم عمل کرد و بعد از او خلفای عباسی در این امر از او متابعت مینمودند و غالب امراء اسلامی خاصه امرای ترك نیز از باب اعتقاد شدید باحکام نجوم همین خوی و عادت را دنبال میکردند. پیش از این تاریخ علم نجوم نزد ایرانیان ترقیات شگرف یافته بود و در عهد منصور منجمان بزرگی در ایران میزیستند که یکی از مشاهیر آنان «نویخت» بود. وی در نجوم اطلاعات کافی داشت و ما بعداً راجع باو و پسرش ابوسهل ضمن ذکر مترجمان سخن خواهیم گفت. این پدر و پسر در خدمت منصور و خلفای عباسی بخدمت اشتغال داشتند و کتابهایی در باب هیأت و نجوم و احکام آن از پهلوی عبری درآوردند. علاوه بر این منصور ابراهیم الفزاری و پسر او محمد را که هر دو از منجمان ایرانی بودند و علی بن عیسی الاسطرلابی المنجم را در خدمت خود وارد کرد و چون توجه این مرد باحکام نجوم و حرکات کواکب شهرت یافت منجمان از ایران و روم و هند بدربار او روی نهادند. از جمله این قوم یکی از منجمان هندی بود که در روش نجومی معروف به سید هنتا دست داشت و در سال ۱۵۶ هجری بخدمت او رسید و کتابی در نجوم بنابر مذهب هندوان بر منصور عرض کرد. منصور فرمان داد که این کتاب را عبری نقل و کتابی بر این روش تألیف کنند که مبنای نظر در حرکات کواکب قرار گیرد. این کار را محمد بن ابراهیم الفزاری بانجام رسانید و کتابی از روی آن ترتیب داد که نزد منجمان به السند هندا لکبیر معروف شد و تا ایام خلافت مأمون مبنای احکام منجمان اسلامی بود (۱)

ابن خلدون میگوید (۲) «ابو جعفر منصور نزد ملک روم کس فرستاد تا کتب تعالیم مترجمه را برای وی بفرستد و او کتاب اقلیدس و بعض کتب طبیعیات را فرستاد. مسلمین آنها را خواندند و از مطالب آنها آگاهی یافتند و باطلاع از مابقی این کتب و علوم راغب شدند.»

از آنچه گذشت معلوم میشود نهضت و حرکت علمی کامل در عهد منصور و بمیل

شروع شد. در همین ایام یکی از بزرگترین مترجمان اسلام بی آنکه از منصور فرمان و اقبال یافته باشد بترجمه برخی از کتب منطق و ادب و تاریخ از پهلوی به عربی مبادرت کرد و او عبدالله بن المقفع است که وجود او بنهایی مایه تحولی عظیم در ادب عرب گشت و ما بعداً راجع باو سخن خواهیم گفت.

پس از منصور مهدی (۱۵۸ - ۱۶۹) خلافت داشت لیکن او بیشتر گرفتار مسائل دینی و مبارزه با زنا دقه و فعالیت شدیدی بود که آن قوم برای نشر عقاید خود داشته اند و تنها نتیجه این مبارزه توجه بکلام و متکلمین برای ایجاد مقالاتی در رد زنادقه و مرقیون و نظایر آنان بوده است. الهادی (۱۶۹ - ۱۷۰) نیز فرصت کافی برای این امر نداشت لیکن بهر حال نهضتی که بوسیله ایرانیان در عهد منصور ایجاد شده بود همچنان ادامه داشت تا دور خلافت به هرون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳) رسید. تا این وقت اذهان مسلمانان بر اثر معاشرت با ایرانیان و سریانیان اندک اندک آماده توجه بعلوم و قبول آنها میشد. البته مسلمین بر اثر القاءات دینی و عواملی که قبلاً گفته ایم در آغاز امر نسبت باین علما با نظر شک و انکار می نگریستند و تنها بطب و اطبا از باب حاجتی که بدانان داشتند اقبال و توجهی اظهار میکردند. از خوشبختی غالب پزشکان این عهد با فلسفه و منطق آشنا بودند و قسمتی از اوقات خلفا در مجالست و معاشرت با آنان می گذشت و همین امر باعث آشنایی ذهن آنان با فلسفه و علوم و رغبت بدانها میگردد چنانکه از این پس اگر بر شهری از بلاد روم دست می یافتند بجای آنکه بسوزانند کتب مبادرت ورزند فرمان حمل و نقل آنها را به عربی میدادند چنانکه چون هارون الرشید در جنگهای خود با رومیان بر بلاد انقره و عموریسه و جز آنها از شهرهای آسیای صغیر و کتابهای آن بلاد دست یافت همه آنها را که غالباً از کتب طب یونانی بود ببغداد برد و طبیب خود یوحنا بن ماسویه را بترجمه آنها مأمور کرد<sup>(۱)</sup>. در همین عهد نخستین ترجمه کتاب اقلیدس بردست حجاج بن یوسف بن مطر صورت گرفت و بنسخه «الهارونی» معروف شد زیرا حجاج یکبار دیگر نیز این کتاب را در عهد مأمون نقل

کرد و «المأمونی» نامیدند<sup>(۱)</sup> و ههمین مترجم ترجمه‌یی از کتاب المجسطی بطليموس را را نیز نسبت داده‌اند<sup>(۲)</sup> و این کتاب را بفرمان یحیی بن خالد بن برمک وزیر هارون نیز عبری ترجمه کرده بودند<sup>(۳)</sup>

با توجه باین مقدمات معلوم میشود که دوره اول ترجمه در عصر عباسیان از عهد خلافت منصور و بنای بغداد شروع شد (۱۴۸ هجری) و تا پایان خلافت عباسی (۱۹۳ هجری) ادامه یافت. از جمله مترجمان بزرگ این دوره نوبخت منجم و یحیی بن البطریق مترجم المجسطی و جورجیس بن بختیشوع و عبدالله بن المقفع و یوحنا بن ماسویه و سلام الابرش و باسیل المطران و سهل بن نوبخت بوده‌اند.

## ۸- عهد مأمون

بنابر آنچه گذشت توجه اساسی بعلوم و نقل کتب علمی از یونانی و سریانی و پهلوی عبری از آغاز عهد عباسی شروع شد لیکن مهمترین دوره نقل و ترجمه علوم عهد مأمون است. مأمون چنانکه میدانیم از مادری ایرانی بود. مادر وی دختر استاسیس است که بسال ۱۵۰ خروج کرد و بسیاری از مردم خراسان براو گرد آمدند و سرانجام مقهور و مقتول شد و از جمله کسان او که باسارت در دست مسلمین افتاد دختر وی مراجل بود که بعداً مأمون از و هارون بوجود آمد<sup>(۴)</sup>. این پسر برعکس امین که دختر زبیده هاشمیه بود ببرکت مادری ایرانی و تربیت در نزد برامکه<sup>(۵)</sup> و از آن روی که قسمتی از حیات وی هنگام حکومت و خلافت در خراسان میان ایرانیان گذشت مردی روشن بین و علم دوست و آزاده فکر بیارآمد. وی بدانش و علم توجه بسیار داشت و خصوصاً بفلسفه میلی فراوان مینمود چنانکه درباره او بحقیقت یا افسانه گفته‌اند که او ارسطو را بخواب دید و این خواب او از مهمترین علل توجه بنقل و اخراج کتب بوده است<sup>(۶)</sup>.

۱- الفهرست ص ۳۷۱ ۲- ایضاً ص ۳۷۴ ۳- ایضاً همان صفحه

۴- الکامل ابن الاثیر حوادث سال ۱۵۰ ۵- کتاب الوزراء و الکتاب جهشیاری چاپ مصر ص ۶۵

۶- الفهرست ص ۳۳۹

وجه مأمون بفلسفه شاید بیشتر از باب اعتقاد او بمذهب اعتزال و دوستی و آشنایی وی با ائمه معتزله چون ابی‌الهدیل العلاف و ابراهیم بن سیار بوده است. مأمون معتزله را چندان تقویت مینموده است که غالب اقوال آنان را که از بیم فقها اظهار نمیتوانستند کرد خود در مقالات خویش بیان میکرد و از آنجمله است قول بخلق قرآن که حتی بر حیات پدر خویش نیز از اظهار آن ابا نداشت و بعضی از متعصبین قوم از این بابت بیمناک بودند که بعد از مرگ پدر مایه آزار ایشان گردد. گویند فضیل بن عیاض چون از اقوال و افعال مأمون آگاهی یافت برای طول عمر رشید دعا میکرد تا مسلمین گرفتار چنین مردی نگردند. مأمون بعد از خلافت چندان بائمه معتزله و عقاید آنان توجه کرد که مایه خشم اهل سنت و حدیث و فقها گردید و او را «امیر الکفرین» لقب دادند. میدانیم که معتزله نخستین فرقه از فرق مذهبی اسلامند که برای اثبات اصول عقاید خود از قبیل اعتقاد به عدل، تنزیه و توحید، اختیار و نظایر آنها و برای مجادله با سایر فرق اسلامی و معتقدین بادیان دیگر، بمنطق و فلسفه یونانی متوسل شدند و حتی بعضی از آنان مانند ابراهیم بن سیار نظام در مباحث خاص فلسفه علاوه بر آنچه در کلام مورد حاجت بود وارد میشدند.

با این وضع علاقه و توجه مأمون بفلسفه آشکار و معلوم میشود که مأمون با این وسعت مشرب و آزادی فکر و رغبت بقیاس عقلی طبعاً متمایل بفلسفه و حامی فلاسفه و علما و ناقلان فلسفه و علوم بود. وی نخست بمنظور تأیید و تقویت مذهب اعتزال بترجمه کتب منطق و فلسفه و سپس بسایر علوم توجه کرد:

مأمون برای آنکه امر ترجمه و نقل علوم را بعربی آسان کند شروع بحمل کتب علمی از یونان و روم کرد و باین منظور چندتن از مترجمان و آشنایان بزبان یونانی را ببلاد روم و یونان فرستاد. ابن‌الدیم گوید (۱) «میان مأمون و پادشاه روم مراسلات بردوام بود و از نیروی مأمون بر او استظهار کرد و نامه‌یی بدو نوشت و از وی خواست که

اجازت دهد تا کتابهای برگزیده‌ی از علوم قدیمه که در روم مخزون و مدخر است، برای وی فرستاده شود. پادشاه روم بعد از امتناع بدین امر تن در داد و مأمون برای آوردن کتب جماعتی مانند حجاج بن مطر و ابن البطریق و سلم صاحب بیت الحکمه و غیر آنان را بروم گسیل داشت و ایشان از آنچه یافتند قسمتی اختیار کردند و چون نزد مأمون بردند آنانرا مأمور ترجمه آنها کرد و گویند که یوحنا بن ماسویه از کسانی بود که بروم فرستاده شد.<sup>۱</sup> و نیز درباره مأمون گفته‌اند که وی بحاکم مسیحی صقلیه (سیسیل) کس فرستاد تا کتابخانه مشهور آنجا را که بکتاب فراوان فلسفی و علمی خود معروف بود برای وی فرستد. حاکم در ارسال آنها تردید داشت زیرا از جانبی بر اثر دلبستگی و حرص بر این کتب نمیتوانست دست از آنها بردارد و از جانبی دیگر از قوت و هیبت مأمون بیم داشت و بهمین سبب بزرگان دولت را گرد آورد و از حقیقت حال آنانرا آگاه ساخت. بزرگ روحانیان گفت: این کتب را نزد مأمون فرست زیرا بخدا قسم این علوم در میان هیچ ملتی وارد نشد مگر آنکه آنانرا تباه و فاسد کرد. حاکم اشارت او را پذیرفت و کتب را نزد مأمون فرستاد (۱). قاضی صاعد اندلسی هم بدین امر اشارتی دارد و گوید که چون خلافت بهفتمین خلیفه عباسی مأمون رسید آنچه را جد او منصور آغاز کرده بود با تمام رسانید. وی شروع بطلب علم از مراکز آن کرد و از ملوک روم بخواست. تا آنچه از کتب فلسفی ایشانست بوی فرستند و آنان نیز هر چه از کتب افلاطون و ارسطو - طالیس و ابقراط و جالینوس و اوقلیدس و بطليموس و فلاسفه دیگر یافتند نزد او فرستادند. مأمون مترجمان ماهری برگزید و آنان را بترجمه کتب مذکور بگماشت و آنان نیز تا آنجا که ممکن بود از آن کتب ترجمه کردند. آنگاه مردمان را بخواندن و استفاده از آنها تحریض و بتعلیم آن علوم ترغیب کرد. مأمون با حکما خلوت میکرد و بمنظره آنان انس داشت و از مذاکرات ایشان لذت میبرد.

بدین ترتیب می بینیم که مأمون با توجه شدید خود بنقل علوم دومین دوره مهم ترجمه را در عصر عباسی شروع کرد.



این دوره مهمترین دوره ترجمه و توجه به علوم و نقل و تدوین آنها بود و مترجمان و علمای بزرگ از نژاد های مختلف در نهضتی که مأمون پدید آورد شرکت کردند و تا چندی بعد از او بدین نهضت ادامه دادند. این دوره از آغاز قرن سوم شروع شد و چون تربیت یافتگان این دوره غالباً خاندانهای از مترجمان و ناقلان و علما تشکیل دادند و اکثراً شاگردانی میپرووراندند که مدتی بعد از ایشان بامر ترجمه و نقل و تدوین علوم اشتغال داشتند، اینست که دوره دوم تا اواخر قرن چهارم امتداد یافت. از مترجمان بزرگ قرن سوم مشاهیری مانند یوحنا بن البطریق و الحجاج بن مطر و قسطابن لوقا البعلبکی و عبدالمسیح بن ناعمة الحمصی و حنین بن اسحق و اسحق بن حنین و ثابت بن قرة الصابی الحرائی و حبیش الاعسم را نام میتوان برد که ذکر همه آنان بعداً خواهد آمد و از مترجمان مشهور قرن چهارم متی بن یونس و سنان بن ثابت و یحیی بن عدی و ابوعلی بن زرعة و هلال بن هلال الحمصی را ذکر باید کرد.

در نتیجه نهضتی که بهمت مأمون در تمدن اسلامی ایجاد شد کتب متعددی در منطق و فلسفه و نجوم و ریاضیات و طب و ادب و سیاست از یونانی و پهلوی و هندی و سریانی و نبطی بزبان عربی نقل شد و مبداء تمام تحقیقات مسلمین در علوم مختلف قرار گرفت. علاقه مأمون بترجمه و نقل علوم بدرجہی بود که مثلاً بحنین بن اسحق چنانکه خواهیم دید درازاء هر کتابی که از یونانی نقل میکرد هموزن آن زر می داد.

## ۹- رجال و خاندانهای ایرانی

غیر از خلفای عباسی که حامیان علوم و مشوقین ناقلان و مترجمان بوده اند رجال و خاندانهای دیگری که غالباً ایرانی بوده اند مترجمین را بترجمه و نقل علوم ترغیب میکردند و مبالغه کثیر در این راه صرف مینموده اند و از آن جمله اند:

آل برمک که توجهی بسیار به علوم داشتند. از این خاندان یحیی بن خالد وزیر هارون و پسرانش فضل و جعفر و برادر یحیی محمد بن خالد پیرورش علم و علما و تشویق شعرا و ادبا مشهور بودند. از دانشمندی که در خدمت این خاندان بسیار مورد توجه و علاقه بودند آل بختیشوع اند و از جمله این خاندان یکی جبریل بن بختیشوع

بود که غالباً بمأمون میگفت من این نعمت را نه از تو دارم و نه از پدر تو بلکه همه را از یحیی بن خالد و پسران او بدست آورده‌ام (۱).

برامکه خود از اصحاب رأی و نظر و علم و بهمین سبب متهم بزندقه (۲) بودند و معمولاً مجالسی برای مباحثه و مجادله در منازل خود ترتیب میدادند. از جمله کتبی که بفرمان آل برمک بعربی نقل شد کتاب المجسطی است. یحیی بن خالد بن برمک بترجمه این کتاب علاقه داشت و جماعتی را بنقل و ترجمه آن گماشت و چون از ترجمه آنان رضایت نداشت ابو حسان و سلم صاحب بیت الحکمه را بدین کار گماشت و آندو در این امر کوشش بسیار نمودند و ناقلان ماهری را حاضر کردند و ترجمه های آنانرا آزمونند و صحیح ترین و فصیحترین آنها را برگزیدند (۳).

دیگر بنی موسی بن شا کر منجم - یا بنی منجم - یا بنی شا کر یعنی محمد و احمد و حسن اند. پدر آنان موسی بن شا کر بنا بر قول قفطی در علم هندسه استاد بود (۴) و بنا بر قولی دیگر که هم قفطی نقل کرده است (۵) در بادی امر از راه زنان خراسان بود و از این طریق مالی عظیم گرد آورد و در پایان عمر توبه کرد. هنگام مرگ ازو سه پسر صغیر باقی ماند که مأمون آنانرا باسحق بن ابراهیم المصعبی سپرد و با یحیی بن ابی منصور در بیت الحکمه مستقر ساخت و آنان در علوم شهرت یافتند. از این پسران بزرگتر و جلیل تر از همه ابو جعفر محمد (متوفی بسال ۲۵۹) بود که در هندسه و نجوم اطلاع بسیار و بمقالات اقلیدس و المجسطی آشنایی داشت و کتب نجوم و هندسه و عدد و منطق را گرد میآورد. وی از بزرگان در گاه و از قواد بود تا آنکه ترکان بر دولت بنی عباس غلبه یافتند و دولت اهل خراسان از میان رفت. محمد منزلی عظیم و مالی فراوان کسب کرد چنانکه مجموع عواید او در سال از در گاه خلافت و فارس و دمشق و غیره در حدود چهار صد هزار دینار بود و عواید برادر او احمد در حدود هفتاد هزار دینار. احمد از برادر خود محمد در علم فروتر بود مگر در علم حیل. اما سومین آنان حسن در علم هندسه منفرد و در آن

۱ - کتاب الوزراء و الکتاب جهشیاری ص ۱۷۶ ۲ - الفهرست ص ۴۷۳

۳ - ایضاً ص ۳۷۴ ۴ - اخبار الحکماء ص ۲۰۸ ۵ - ایضاً ص ۲۸۶ - ۲۸۷

صاحب طبع و ذوقی عجیب بود چنانکه بسیاری از مسائل را که قدما متوجه نشده بودند کشف کرد. بنی موسی علاوه بر آنکه شخصاً در علوم مهارت و اطلاع بسیار داشتند ترجمه و نقل علوم عبری و قرائت کتب منقول نیز اقبال و توجه بسیار نشان میدادند و از ثروت فراوان خود در بذل اموال برای تهیه کتب و ترجمه آنها استفاده فراوان کردند. این برادران گروهی از مترجمان و ناقلان و از آنجمله حنین بن اسحق را بیلا در روم گسیل داشتند تا کتب یونانی را از آنجا بیفکند و آنرا بیاورد و آنان طرائف کتب یونانی را در فلسفه و هندسه و موسیقی و ارثماطیقی (حساب) و طب از آن بلاد بیاوردند. بنی منجم جماعتی از ناقلان و از آنجمله حنین بن اسحق و حبیش بن الحسن و ثابت بن قرة و غیر آنان را مالی کثیر برای ترجمه می دادند و مجموع این مخارج در ماه به ۵۰۰ دینار میرسید. مراد بنی موسی از این کار آن بود که از مجموع اطلاعات علمی یونانیان بخوبی آگاهی یابند و بر اثر همین مطالعات و تحقیقات کتب متعددی در هندسه و علم حیل و حرکات و موسیقی و نجوم تألیف کردند که شرح آنها در کتب علما و حکما آمده است<sup>(۱)</sup>. و ما در ضمن بحث در باب تدوین علوم باز هم از این خاندان و خدماتی که آنان بترقی علوم در تمدن اسلامی کردند سخن خواهیم گفت.

از جمله این کسان باید نام آل بختیشوع و یوحنا بن ماسویه (که ذکر آنان بعداً خواهد آمد) و علی بن یحیی معروف به ابن المنجم کاتب مأمون و محمد بن عبدالملک و داود بن سراپون و سلمویه و ابن الطیفوری و نظایر آنان و شیریشوع بن قطرب از عیسویان گندشاپور و نظایر آنان را ذکر کرد که هر یک بقدر وسع برای ترجمه کتب از یونانی و سریانی مالی صرف میکردند و در شمار همین کسان باید محمد بن عبدالملک الزیات وزیر معتصم و واثق را ذکر کرد<sup>(۲)</sup> که مردی ادیب و شاعر و دانش دوست و متهم بزندقه<sup>(۳)</sup> بود و مالی عظیم در نقل علوم و تشویق مترجمان صرف میکرد چنانکه گویند

۱ - رجوع شود به اخبار الحکماء قفطی ص ۲۰۸ و ۲۸۶-۲۸۷ و الفهرست ابن الندیم

ص ۳۳۹ - ۳۴۰ و ص ۳۷۸-۳۷۹

۲ - برای اطلاع از احوال او رجوع شود به الفخری ص ۱۷۴-۱۷۵ ۳ - الفهرست ص ۴۷۳

مجموع عطایای او بناقلان و ناسخان کتب در ماه به ۲۰۰۰ دینار میرسید و بسیاری کتاب بنام او نقل شد .

## ۱۰ - بیت الحکمة

هنگامی که سخن از نقل و تدوین علوم در تمدن اسلامی میرود نمیتوان از ذکر بیت الحکمه غافل ماند . «بیت الحکمة» یا «خزانة الحکمة» یا «خزانة دارالحکمة» مرکز تجمع دانشمندان و اهل فضل و ادب و مترجمان کتب علمی بزبانهای مختلف بود . البته وضع این مرکز علمی کاملاً بر ما روشن نیست یعنی بواقع نمیدانیم که آیا کتابخانه بود و یا رصدخانه و یا مرکز تجمع علما و امثال آنها و همچنین آگاه نیستیم که آیا پیش از هارون الرشید هم وجود داشته است و یا آنکه مؤسس و بنیان گذار آن هرون بود لیکن از غالب روایات چنین برمیآید که این مرکز نخستین بار در عهد هارون ایجاد شد لیکن در عهد مأمون بکمال رسید . در عهد هارون بر اثر فتوحاتی که آن خلیفه در بعضی بلاد آسیای صغیر مانند عموریه و انقره کرده بود مقداری کتب طبی یونانی بدست آمد . پیش از این نیز از عهد منصور بپس بعد نقل کتب و ترجمه و تمرکز آنها در بغداد آغاز شده بود . برامکه نیز قسمتی از کتب هندی و فارسی را جمع کرده بودند ، جمع آوری کتب سریانی و حتی تألیف کتب تازه‌یی سریانی هم تا این هنگام در بغداد صورت عمل پذیرفته بود . ظاهراً بامر رشید این کتابها و کتبی که تا آن هنگام عبری نقل شده بود در خزانه خاصی که همین بیت الحکمه بود جمع شد . از کسانی که در عهد هارون در بیت الحکمه کار میکردند یکی ابوسهل فضل بن نوبخت است <sup>(۱)</sup> دیگر علان الشعوبی که در بیت الحکمه برای رشید و مأمون و برامکه باستساخ کتب اشتغال داشت <sup>(۲)</sup> و دیگر یوحنا بن ماسویه و من قبلاً بیاد ندارم که کسی دیگر را در شمار این قوم یاد کرده باشند و از اینجاست که نتیجه گرفت که نخستین کسان که در بیت الحکمه آمدند می کردند ایرانیان بودند و این وضع در دوره مأمون نیز وجود داشت .

در عهد مأمون بیت الحکمة رونق بیشتری یافت زیرا در عهد این خلیفه همچنانکه دیده‌یم توجه بفلسفه و علوم بیشتر و نهضت نقل و ترجمه و تدوین علوم قوی‌تر بود و چنانکه گفتیم او بسیاری از کتب یونانی را بی‌غداد نقل کرد و جماعتی از مترجمان را مانند حجاج بن مطر و ابن البطریق و یوحنا بن ماسویه و سلم صاحب بیت الحکمة بسیسید و یا بنابر بعضی اقوال بقبرص و بلاد روم فرستاد و کتب یونانی را از آنجا نقل کرد و ظاهراً و بنابر آنچه از قول ابن نباته برمی‌آید آنها را در خزانه الحکمة حفظ کرد و سهل بن هارون را بحفظ آنها گماشت. می‌گویند که این سهل بن هارون در اداره دارالکتب بغداد که بیت الحکمة معروف بود هیمنه‌یی داشت (۱) و ابن نباته در باب او می‌گوید (۲) که «مأمون ویرا کاتب خزائن الحکمة کرد و در این خزائن الحکمة کتبی از فلاسفه است که برای مأمون از جزیره قبرص آوردند . . . و سهل بن هارون را خازن آن کرد». علاوه بر سهل بن هارون مرد دیگری را نیز می‌شناسیم که در عهد مأمون صاحب نفوذ عمده‌یی در بیت الحکمة بود و او سلم است (۳) که صاحب بیت الحکمة خوانده میشود و بعید نیست که سهل بن هارون تنها خازنی کتب منقول از قبرص یا سیسیل را داشت. چنانکه از ظاهر نام «بیت الحکمة» برمی‌آید این مرکز علمی و یا کتابخانه بیشتر خاص جمع آوری کتب علمی و فلسفه بود تا سایر کتب و بهمین سبب است که ملاحظه می‌کنیم غالباً آمد شد دانشمندان و اهل علم و حکمت در آنجا صورت می‌گرفت و حتی بعضی در این باب مبالغه کرده و گفته‌اند که بیت الحکمة حکم مدرسه و رصدخانه‌یی داشت و ظاهراً ملحق بقصر خلیفه بود نه در مکانی دیگر زیرا در ضمن ابنیه بغداد خبری از بنای کتابخانه خاص در این ایام نیست و این رسم در سایر ممالک اسلامی هم استمرار داشت چنانکه در کاخ قرطبه و در قصر خلیفه فاطمی العزیز بالله هر يك کتابخانه‌یی وجود داشت.

در این کتابخانه بعضی چنانکه در باره علان شعوبی دیده‌یم باستنساخ کتب و برخی مانند یوحنا بن ماسویه و ابن نوبخت و جز آنان بترجمه کتب مشغول بودند و گروهی بنحوی که

۱- عصر المأمون ج ۱ ص ۳۷۵ - ۲- شرح العیون ص ۱۳۲ نقل از ضحی الاسلام ج ۲ ص ۶۳

۳- الفهرست ص ۳۳۹

در احوال یحیی بن ابی منصور الموصلی المنجم و محمد بن موسی الخوارزمی و بنی موسی بن شاکر و نظایر آنان در آن برای استفاده از کتب و مطالعه و تحقیق آمد و شد میکردند. برای مترجمان رئیسی معلوم میشد و از جمله کارکنان آن مؤسسه کتابداران (خازنان کتب) و صحافان (مجلدان - وراقان) بوده و هر یک مشاوری خاص داشته اند. ابن النذیم گوید ابن ابی الحریش در خزانه الحکمة مأمون بصحافی اشتغال داشت<sup>(۱)</sup> و علاوه بر این معاونان و دستیارانی هم با هر یک از صاحبان مشاغل خدمت میکردند و مثلاً مأمورین خاصی برای تسلیم کتب بنساختن وجود داشتند و بر همه این کارکنان رئیسی بنام «صاحب بیت الحکمة» ریاست میکرد. برای مطالعه کنندگان وسایل کار و جای مطالعه مهیا بود و بر روی هم در این مرکز علوم و مطالعات همه وسایل برای اهل علم و تحقیق فراهم شده بود تا در پیشرفت علوم و معارف کوشش کنند و از نیروی بیت الحکمة را باید مهمترین مرکز برای نقل و ترجمه و تدوین علوم اسلامی دانست. بیت الحکمة تا عصر ابن النذیم مؤلف الفهرست (متوفی سال ۳۸۵) محققاً و بنابر برخی از اقوال تا حمله مغولان (سال ۶۵۶) همچنان دایر بود.<sup>(۲)</sup> ابو منصور المعمری صاحب مقدمه شاهنامه ابو منصور خزانة الحکمة مأمون را «گنجخانه مأمون» ترجمه کرده است<sup>(۳)</sup>.

## ۱۱ - مترجمان بزرگ

از آنچه گذشت نیک بر میآید که نهضت واقعی در امر ترجمه و نقل علوم در تمدن اسلامی از اواسط قرن دوم هجری آغاز شده و اگر هم در دوره امویان کاری در این باب شده باشد ناقص و دور از اهمیت بوده است.

ترجمه کتب در تمدن اسلامی در آغاز امر مقصور بر کتب طب و نجوم بود و اندکی بعد خصوصاً بر اثر نفوذ معتزله و حاجت این فرقه در مقالات خود باثبات و استدلال توجه بفلسفه و نقل کتب منطق و فلسفه آغاز شد و با سرعتی عجیب از اواسط قرن دوم تا اواخر

۱ - الفهرست چاپ مصر ص ۱۴

۲ - در باب بیت الحکمة علاوه بر مآخذ مذکور در متن خصوصاً رجوع شود به ضحی الاسلام جزء دوم چاپ دوم ص ۶۱ - ۶۶ و تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۲۰۲ - ۲۰۳ و عصر المأمون چاپ

چهارم ج ۱ ص ۳۷۵ - ۳۷۶ ۳ - بیست مقاله چاپ تهران ج ۲ ص ۳۹

قرن چهارم بسیاری از کتب طب و تشریح و داروشناسی و فلسفه و نجوم و طبیعیات و کیمیا و ریاضیات و فلاح و نظایر آنها مستقیماً عبری و یانختست سریانی و سپس عبری ترجمه شد. تقدم در ترجمه همه این کتب با دو قوم ایرانی و سریانی است و از مابقی اقوام اگر اقدامی درین باب شده باشد چندان نیست که بشمار آید و باز حمات این دو قوم سنجیده شود. این مطلب شاید روشن باشد که سریانیان در مدارس خود از باب مطالعه و تحقیق در علوم یونانی و کتب بزرگان آتن و اسکندریه ناگزیر باطلاع از زبان یونانی بودند و در عین حال بسیاری از کتب معتبر یونانی را سریانی نقل کرده بودند. هنگامی که حکومت بدست تازیان افتاد سریانیان از باب آنکه خود از اقوام سامی بودند بآسانی زبان عرب را فراگرفتند و از عهد خلافت عباسیان با دربارهای خلفا ارتباط یافتند. علمای سایر بلاد خاور نزدیک نیز از این تقرب بهره‌مند بودند و همچنین است نسطوریان ایران و معلمان طب گندشاپور که غالباً زبان سریانی و عربی را علاوه بر پهلوی میدانستند و از ایرانیان دیگر نیز چنانکه روشن است گروه بزرگی با زبان و ادب عرب چنان آشنایی یافتند که خود از نویسندگان بزرگ عرب شدند و در این باب به مراحل عالی کمال ارتقاء جستند.

این امور و موضوع احترام بعقاید و ادیان متنوعه (که در عصر اول عباسی یعنی از آغاز تشکیل این سلسله تا اواخر عهد معتصم که دوره غلبه سیاسی نژاد ایرانی بود، در حکومت اسلامی رعایت میگردید) باعث شد که گروه بزرگی از دانشمندان و مترجمان ایرانی و سریانی بدر بار خلفاروی آورد و بکار ترجمه و تدوین کتب پردازند و حتی خاندانهای از مترجمان و مشتغلان معلوم پدید آورند که از جمله آنان میتوان خاندانها و افراد ذیل را ذکر کرد:

۱ - **اصطفان القدیم** که بنابر آنچه گذشت و چنانکه در بعضی از کتب حکما مذکور است بفرمان خالد بن یزید بن معاویه (متوفی بسال ۸۵) بنقل بعض کتب کیمیا مبادرت کرد (۱).

۲- **خاندان ماسرجیس یا ماسرجویه** که نخستین آنان ماسرجیس (ماسرجویه) کتاب کناش اهرون القس را درسی مقاله از سریانی عبری در آورد و دو مقاله بر آن افزود. این اهرون القس (کشیش) همان اهرون اسکندرانی<sup>(۱)</sup> طبیب و فیلسوف نیمه اول قرن هفتم میلادی است که مجموعه‌ی از رسالات طبی<sup>(۲)</sup> یونانی را تألیف کرده بود. ماسرجیس از ناقلان سریانی عبری بود و از جمله آثار وی کتاب «قوی الاطعمه و منافعها و مضارها» و کتاب «قوی العقاقیر و منافعها و مضارها» را ذکر کرده‌اند<sup>(۳)</sup>. پسر ماسرجیس، عیسی را نیز در طب تألیفاتی بود مانند کتاب الروائح والطعوم و کتاب الالوان<sup>(۴)</sup>.

۳- **خاندان بختیشوع** - این خاندان چنانکه قبلا هم گفته‌یم از عیسویان نسطوری ایران بودند و در اوایل عهد خلفای عباسی ریاست بیمارستان گند شاپور را برعهده داشتند. کیفیت ارتباط نخستین فرد از این خاندان یعنی جورجیس پسر بختیشوع رئیس بیمارستان گند شاپور را با ابوجعفر منصور خلیفه عباسی (۱۳۶ - ۱۵۸ هجری) واقامت او را در بغداد در صحایف پیش نگاشته و گفته‌یم که او چون دوستدار ترجمه و تألیف بود بترجمه برخی از کتب یونانی عبری و همچنین تألیف کتبی در طب بزبان سریانی که مهمتر از همه الکناش بود مبادرت کرد.

جورجیس مدتی در خدمت خلیفه عباسی میزیست تا در سال ۱۵۲ بیمار شد و بگند شاپور باز گشت. در این هنگام منصور از وی درخواست که بعد از رسیدن بگند شاپور پسر خود بختیشوع را بجای خویش بی‌غداد فرستد لیکن جورجیس بدین کار رضا نداد و گفت بیمارستان گند شاپور و اهل آن شهر بمردی چون او محتاجند و من شاگرد خویش عیسی بن شهلافا را که طبیبی ماهر است بجای خود می‌نشانم و منصور پس از امتحان عیسی او را در دستگاه خود نگاه داشت<sup>(۵)</sup>.

اما بختیشوع پسر جورجیس یکبار در دوره المهدی و بعد از آن در عهد هارون



از سال ۱۷۱ بغداد رفت و بمعالجهٔ خلفا اختصاص یافت و بقول قفطی هرون و امین و مأمون والوائق والمتوکل را خدمت کرد (۱) لیکن این بیان خالی از غرابت و استبعاد نیست.

گویند چون بختیشوع بخدمت هارون رسید آن خلیفه از وزیر خود یحیی البرمکی خواستار امتحان وی گشت و یحیی پزشکان بزرگ بغداد مانند ابوقریش عیسی و عبدالله - الطیفوری و داود بن سراپیون و جز آنان را بخواند و چون آنان بختیشوع را آزمودند ابوقریش بهارون گفت: میان ما کسی نیست که تواند با این مرد بحث کند زیرا او و پدر وی وامثال ایشان در زمرة فیلسوفانند (۲) و این سخن دلالت برمقام آل بختیشوع در علم و فلسفه میکند و نیز میرساند که طب گندشاپور دارای روش منطقی و علمی بود قفطی از بختیشوع کتابی بنام «التذکرة» یاد میکند که برای پسرش جبرائیل نگاشت بختیشوع بامر هارون سمت ریاست پزشکان در گاه داشت و این سمت را بعداً پسرش جبرائیل عهده‌دار شد. قفطی در این باب چنین گوید: در سال ۲۷۵ جعفر بن یحیی بن خالد بن برمک بیمار شد. رشید ببختیشوع کس فرستاد تا بیادت و علاج جعفر رود و از آداب پزشکان چنین بود که اگر خاص پادشاهی بودند کسی از اصحاب و امراء او را بی‌اجازت وی مداوا نمی‌کردند. چون جعفر از بیماری خود بهبود یافت ببختیشوع گفت میخواهم از پزشکان برای من طبیبی ماهر اختیار کنی تا مورد اکرام و احسان من قرار گیرد. بختیشوع گفت من در این باب کسی را حاذق تر از پسر خود جبرائیل نمی‌شناسم زیرا او از من در صناعت طب ماهرتر است. جعفر گفت: ویرا نزد من آر چون او را حاضر کرد جعفر از مرضی پنهانی که در او بود نزد جبرائیل شکایت برد و جبرائیل آنها در سه روز مداوا کرد بنحویکه بهبود یافت و از این روی مقبول نظر جعفر قرار گرفت چنانکه او را چون خود دوست میداشت و ساعتی از وی نمی‌شکیمید و با او در طعام و شراب همراهی میکرد.

۱- اخبارالاحکام ص ۷۱-۷۲ ۲- تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۴۲. داستان مناقشة بختیشوع را با ابوقریش عیسی، قفطی بمهد مهدی نسبت داده است، رجوع شود به اخبارالاحکام ص ۷۱.

بعد از این مطلب قفطی از کیفیت معرفی جبرائیل بحضرت هارون سخن میگوید و داستانی میآورد که خلاصه آن چنین است: هارون را جاریه‌یی بود که اتفاق را روزی دست‌دراز کرد و همچنان باقی ماند. همه چاره‌گریهای پزشکان در این باب بی‌ثمر ماند. هارون از جعفر چاره‌کار را خواست و او خلیفه را بطیب خود راهنمایی کرد. هارون پس از حضور جبرائیل از او پرسید از طب چه میدانی؟ گفت: گرم و سرد و خشک و تری را که خارج از طبع باشد سرد و گرم و تر و خشک می‌کنم<sup>(۱)</sup>. هارون خندید و گفت این غایت چیزی است که در طب بدان حاجت دارند. آنگاه داستان جاریه را با او در میان نهاد. جبرائیل گفت: من او را علاج میکنم بدان شرط که شتاب نکنی و خشم نیاری. آنگاه کنیزک را در میان جمع بخواند و چون آمد بشتاب بجانب او رفت و روی از او بر گرداند و دامن او را گرفت و چنان نمود که میخواهد عورت او را مکشوف سازد. این امر مایه تحریک کنیزک شد چنانکه بتندی دست برد تا دامن خویش بگیرد. جبرائیل گفت: اینک کنیزک بهبود یافته است!<sup>(۲)</sup> و آنگاه در سبب این کار گفت: هنگام همخوابگی در اعضاء این کنیزک خلطی رقیق بر اثر حرکت و انتشار حرارت جریان یافت و چون سکون بعد از آن حرکت بغنة صورت میگیرد آنچه در بطون اعصاب دویده بود ناگهان جامد شد و چیزی آنرا حل نمی‌کرد مگر حرکتی شدید مثل همان حرکت که زیادات را حل کند و بیمار را بهبود بخشد. این از جمله حیل در علاج است و ازین روی در کتاب امتحان طبیب گفته‌اند که: «پزشک باید آگاه و باهوش باشد و قدرت استعمال قیاس داشته باشد و وجوه علاج را خود استخراج کند». بعد از این معالجه رشید در همان مجلس پانصد هزار درهم بجبرائیل بخشید و او را رئیس همه اطبا کرد و مقام او روز بروز در نزد رشید اعتلامی یافت تا آنجا که هر کس برشید حاجتی داشت بجبرائیل رجوع میکرد. در عهد امین و سپس در دوره مأمون بعد از گذراندن

۱ - اشاره است بمعالجه‌یی که از طریق اصلاح طبایع یا امزجة اربعه و تصرف در آنها می‌کرده‌اند

۲ - این داستان بی‌شبهت بدستان یکی از پزشکان دوره سامانی و کیفیت معالجه کنیزک پادشاه سامانی

نیست. رجوع کنید به چهارمقاله نظامی عروضی چاپ مرحوم میرزا محمدخان قزوینی ص ۷۳

دوره مغضوبیت بهمان مقام برقرار بود. گویند روزی نزد فضل بن سهل ذوالریاستین که اسلام آورده و ختنه شده و قرآن در برابرش بود وارد شد و از او پرسید «چون بینی نامه ایزد؟» گفت «خوش و چون کلیله و دمنه!». جبرائیل بعد از آنکه مأمون را از يك بیماری سخت رهایی داد يك میلیون درهم برسم جایزه از او بدست آورد و الحق این طبیب از دولت و ثروت خلفا و امرای آنان بسیار متمتع بود و مثلاً از رشید و عیسی بن جعفر و زبیده زن هارون و العباسه خواهر هارون و فضل بن ربیع و فاطمه ام محمد و ابراهیم بن عثمان و یحیی بن خالد البرمکی و جعفر بن یحیی البرمکی و فضل بن یحیی البرمکی مجموعاً هر سال ۴۹۰۰۰۰۰ درهم می گرفت و اگر این مقدار را در بیست و سه سال مدت خدمت او محاسبه کنیم مجموعاً ۱۱۲۷۰۰۰۰۰ درهم میشود که اگر روائب آل برمک را بعد از برکناری و پزیشانشان در ده سال آخر حیات جبرائیل از این مبلغ بکاهیم (یعنی ۲۴۰۰۰۰۰۰ درهم را) ۸۸۷۰۰۰۰۰ درهم باقی میماند<sup>(۱)</sup> و هنگام مرگ با همه تهمت ها که دیده و مصادراتی که شده و مخارجی که کرده و املاکی که خریده بود هفتاد هزار دینار برای او مانده بود.

جبریل علاوه بر رشید امین و مأمون را نیز خدمت کرد و بسال ۲۱۳ هجری در گذشت. بعد از جبریل پسرش **بختیشوع** جای او را گرفت و الواثق بالله (۲۳۲-۲۳۷) و المتوکل علی الله (۲۳۲-۲۴۷) و المستعین بالله (۲۴۸-۲۵۱) و المهتدی بالله (۲۵۵-۲۵۶) را خدمت کرد و اگر چه در اواخر عهد الواثق بسبب کثرت مال از بغداد نفی و اموال او مصادره شد<sup>(۲)</sup> لیکن در عهد متوکل باز بمقام سابق برگشت و فوایدی که او از خلفا برد بدرجه بی بود که هیچیک از پزیشان عهد او در کثرت مال بدو نمی رسید. وی بسال ۲۵۶ هجری در گذشت. بر روایت قفطی، بختیشوع بن جبریل همراه مأمون بروم رفت<sup>(۳)</sup> و پسر این بختیشوع یعنی **عبیدالله** در خلافت المقتدر مخصوص خدمت او شد و مدتی در خدمت این خلیفه بود تا مرد و جای او را پسرش **جبرائیل** گرفت یعنی جبریل بن عبیدالله (یا عبدالله)

۱ - رجوع شود باخبار الحکما ص ۹۹ - ۱۰۰ و التمدن الاسلامی ج ۲ طبع ص ۱۴۰ - ۱۴۱

۲ - اخبار الحکما قفطی ص ۷۲ ۳ - ایضاً اخبار الحکما ص ۹۹

ابن بختیشوع معاصر المقتدر عباسی (۲۹۵ - ۳۲۰)<sup>(۱)</sup> و پسروی عییدالله بن جبریل است که طبیبی فیلسوف بود و مقتبساتی از چند طبیب در کتابی بنام نوادر المسائل در حدود سال ۴۴۵ هجری نوشت و کتاب دیگری بنام «مناقب الاطباء»<sup>(۲)</sup>. دیگر از افراد این خاندان علی بن ابراهیم بختیشوع است که در اواخر قرن چهارم هجری میزیست.

از افراد خاندان بختیشوع کسی که مستقیماً بترجمه توجه داشت جورجیس پسر بختیشوع است لیکن دیگران غالباً متوجه تألیف کتب طب بوده و مترجمانی را هم بترجمه کتب معتبر طبی یونان و اسکندریه بسریانی میگماشته‌اند<sup>(۳)</sup> چنانکه جبریل بن بختیشوع حنین بن اسحق رامامور ترجمه کتاب التشریح جالینوس کرده بود.

۴ - ابن المقفع روزبه پسر دانیویه نویسنده و مترجم بزرگ قرن دوم هجری است. اصل وی از شهر جور فارس و مانند پدر تا چند سال پیش از اواخر حیات بنابر اشارت مورخان بر آیین زرتشتی و علی‌الظاهر بردین مانی بود. وی لهجه پهلوی را بنیکی میدانست و عربی را نیز در محیط زندگی خود بصره که از مراکز مهم ادبی عراق بود فراگرفت و در هر دو زبان استاد شد. اهمیت وی در ادب و شهرت کتب متعدد ادبی و تاریخی که از پهلوی ترجمه کرده و نفوذی که از این باب در ادب عربی بدست آورده در اینجا مورد بحث مانیست. ابن المقفع بنابر ذکر نویسندگان کتب حکما در زمره نخستین کسانی است که در عهد منصور بترجمه کتب علمی مبادرت کردند. ابن الندیم از جمله کسانی که در تهیه مختصرات و جوامعی از شروح قاطیغوریاس و باری ارمیناس ارسطو شرکت نموده‌اند ابن المقفع را ذکر کرده است. قفطی در ترجمه ابن المقفع گوید<sup>(۴)</sup> وی نخستین کسی است که در ملت اسلامی بترجمه کتب منطقی برای ابو جعفر منصور مبادرت جست. . . . و سه کتاب منطقی ارسطو را ترجمه کرد: نخست کتاب قاطیغوریاس و دو دیگر باری ارمیناس و سدیگر کتاب انالوطیقا و آنها را بعبارتی ساده و سهل ترجمه کرد.

تا آنجا که اطلاع داریم ابن المقفع غیر از پهلوی و عربی زبانی دیگر نمی‌دانست

۴ - قفطی معاصر المقتدر را بختیشوع بن یحیی از بنی بختیشوع میدانند (ص ۷۳)

۲ - الفهرست ص ۳۴۸ ۳ - اخبار الحکما ص ۱۴۸ - ۱۴۹

و بنابراین باید کتب مذکور را از زبان پهلوی عبری در آورده باشد و این هم برخلاف آنچه برخی از محققان پنداشته‌اند امری مستبعد بنظر نمی‌آید زیرا با اطلاعی که از توجه ایرانیان عهد ساسانی بفلسفه و علوم یونانی و ترجمه بعضی از کتب یونانی پهلوی داریم اشکالی بنظر نمی‌رسد که کتب مذکور هم از ارسطو پهلوی و بوسیله عبدالله بن المقفع از پهلوی عبری نقل شده باشد. جاحظ بصری (متوفی سال ۲۵۵ هجری) که از باب نزدیکی عهد خود بعبدالله بن المقفع و همچنین بسبب اطلاعات وسیعی که داشت قول او برای ما سند قاطعی می‌تواند بود اشارتی راجع بتوجه ابن المقفع بترجمه کتب ارسطو دارد آنجا که می‌گوید (۱): «ترجمه‌های کتب هیچگاه ما را از نص اصلی آنها مستغنی نمی‌سازد... و کی ابن البطریق و ابن ناعمه و ابوقرة و ابن فهر و ابن وهیلی (ظ: ثیوفیل) و ابن المقفع مثل ارسطاطالیس اند؟» استاد پول کروس راجع باین موضوع بحث مفصل و ممتعی بعنوان «در باب ابن المقفع» (۲) دارد که برای اثبات ترجمه‌های منطقی ابن المقفع مراجعه بآن لازم است.

آلدو میلی (۳) در شرح ابن المقفع می‌گوید چنانکه مشهور است نباید ترجمه عربی از نقل پهلوی چند کتاب فلسفی یونانی را مانند ایساغوجی (۴) قرفوریوس (۵) که حکم مدخلی بر منطق دارد و قاطیغوریاس (۶) و باری ارمینیاس (۷) و انالوطیقای (۸) ارسطو را از عبدالله بن المقفع دانست بلکه این ترجمه‌ها متعلق به پسر او «محمد» است. ابن ابی اصیبعه گوید (۹): عبدالله بن المقفع الخطیب فارسی و کاتب ابی جعفر منصور بود و از کتب ارسطو طالیس نیز کتاب قاطیغوریاس و کتاب باریمیناس و کتاب انالوطیقا را

۱ - کتاب الحيوان چاپ قاهره سال ۱۳۲۳ هـ . ج ۱ ص ۳۸ .

۲ - ترجمه این مقاله در مجموعه التراث اليوناني في الحضارة الاسلاميه ، گردآورده عبدالرحمن بدوی چاپ دوم، مصر، ۱۰ - ۱۲۰ تحت عنوان «ترجمه‌های ارسطو منسوب باین المقفع» نقل شده است

Aldo Mieli : La Science Arabe . Leiden 1939 P.70 - r

Isagoge — ۵ — Porphyrios (Porphyre) — ۶ — Les Catégories

L'Hermeneia یا Peri hermeneia — ۷ — Les Analytiques — ۸

۹ - عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص ۳۰۸ ج ۱

ترجمه کرد و علاوه بر اینها مقدمه بر کتب منطق معروف به ایساغوجی از فرفور یوس الصوری را نقل کرد. عبارت وی در ترجمه ستوده و نزدیک باصل است»

قتل ابن المقفع بسال ۱۴۳ هجری بردست سفیان بن معاویه عامل منصور و - علی الظاهر بفرمان آن خلیفه خونخوار بجمع ترین وضعی اتفاق افتاد.

۵ - **ثيوفیل الرهاوی** (۱) - ابن ثوما (۲) از نصرانیان را و مطلع در علم نجوم و رئیس منجمان مهدی خلیفه و دارای نظرهای صائب بود. وی یکی از تألیفات جالینوس را سریانی نقل کرد. وفاتش بسال ۱۶۹ هجری مطابق با ۷۸۵ میلادی اتفاق افتاد (۳). به ثوما نیز ترجمه بعضی از کتب را نسبت داده اند (۴).

۶ - **خاندان نوبخت** - نخستین فرد این خاندان که در تاریخ تمدن اسلامی مقامی بزرگ دارد نوبخت از مردم اهواز بود و خود را از نژاد کیو پسر گودرز میدانست و در علم نجوم و احکام آن استاد بود. نوبخت تا وقتی که بخدمت منصور درآید برآیین زرتشتی بود و پس از آن باسلام گرایید.

آشنایی نوبخت با منصور ظاهراً قبل از خلافت او و ورودش در خدمت وی هم پیش از شروع بنای بغداد (سال ۱۴۴ هجری) بود زیرا بنا بر اشارت غالب مورخان تاریخ آغاز بنای شهر مذکور باختیار نوبخت تعیین شد. وی تا اواخر خلافت منصور (۱۵۸ هجری) زنده بود لیکن چون پیروضعیف شده بود پسر خود ابوسهل را بجای خویش بخلیفه معرفی کرد تا منجم خاص وی باشد.

نوبخت بنا بر مشهور بترجمه کتبی از پهلوی به عربی در علم نجوم مبادرت کرد و شاید کتابی که حاجی خلیفه در علم احکام نجوم بنوبخت نسبت داده از جمله کتب مترجم وی از پهلوی بوده باشد و بهر حال ابن الندیم اکثر افراد خاندان نوبختی را از مترجمان پهلوی دانسته است (۵).

۱ - Theophilus d'Edessa      ۲ - Thomas d'Edessa

۳ - رجوع شود به اخبار الحكماء ص ۷۷ و La Science Arabe ص ۶۹

۴ - عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص ۳۰۸ ج ۱

۵ - الفهرست ص ۳۴۱ - ۳۴۲

پسر نوبخت یعنی خرشاذ ماه طیمازا مازریاذخسر و ابهمشاذ<sup>(۱)</sup> بنا بر قول القفطی و ابن الندیم منجمی حاذق و خبیر باقتران کواکب و حوادث آن بود و پس از ضعف و پیری، نوبخت بفرمان منصور پسر خود را بجای خویش گماشت و چون او بخدمت منصور رسید و نام خود را گفت منصور گفت یا از این نام طویل به «طیمازا» اقتصار کن و یا کنیه ابوسهل را از من بپذیر و او کنیه را پذیرفت و نام را نگاه داشت و بکنیه خود شهرت یافت. وی بنا بر نقل ابن الندیم از کسانی است که در خزانه الحکمة هارون الرشید بود (بنا بر این دوره زندگیش تا عهد هارون امتداد یافت) و مترجم کتب از فارسی (پهلوی) عبری است و مبنای مطالعات و اعتماد وی در علم کتب پهلوی بوده است و قفطی نیز همین سخن را تکرار کرده و گفته است که او آنچه از کتب علمی ایرانی می یافت عبری در می آورد. از کتب وی است: النهمطان (ن: الیهبطان - البهطمان) درموالید - کتاب الفأل النجومی - کتاب الموالید - کتاب تحویل سنّی الموالید - کتاب التشبیه و التمثیل - کتاب المنتحل من اقوال المنجمین در اخبار و مسائل و موالید و جز آن<sup>(۲)</sup>.

از میان فرزندان ابوسهل بعضی مانند اسمعیل و ابوالعباس فضل و عبدالله و سهل و پسر سهل حسن به علم نجوم توجه و در آن تألیفاتی داشته اند<sup>(۳)</sup>.

۷ - عمر بن فرخان - ابو حفص عمر بن فرخان الطبری بنقل قفطی - مردی دانشمند و یکی از رؤساء مترجمان و مطالعین از علم حرکات نجوم و احکام آنها بوده و در خدمت یحیی بن خالد بن برمک بسر می برده است. در ایام خلافت مأمون وزیر او ذوالریاستین فضل بن سهل، عمر بن الفرخان را از شهر خویش بخواست و در خدمت مأمون

۱ - اخبار الحکما ص ۲۶۶. در این کتاب نام مذکور چنین نقل شده است: خرشاذ ماه طیمازا ه مابازار باد خسرو انشاه، و صورت تصحیح شده مذکور در متن را از کتاب خاندان نوبختی آقای عباس اقبال ص ۱۱ نقل کرده ام. جزء طیمازا را نجاشی در کتاب رجال طیمارث نقل کرده است که گویا تعریف یا تلفظی از طهمورث باشد.

۲ - راجع باحوال ابوسهل پسر نوبخت رجوع شود به اخبار الحکما ص ۱۶۸ - ۱۶۹ و ۲۶۶ - ۲۶۷ و الفهرست ص ۳۸۲ - ۳۸۳ و خاندان نوبختی ص ۱۱ - ۱۴

۳ - رجوع شود به خاندان نوبختی ص ۱۵ - ۲۱

گماشت و او کتابهای بسیار برای وی ترجمه کرد و احکامی در نجوم داشت که همواره مقبول منجمان اسلامی بود. عمر بن الفرخان کتبی در نجوم و سایر ابواب فلسفه نوشت و از آنجمله بود کتابی در تفسیر چهار مقاله از بطليموس که بدست ابن البطريق نقل شده بود و کتاب المحاسن و کتاب اتفاق الفلاسفه و اختلافهم فی خطوط<sup>(۱)</sup>. پسر محمد نیز از منجمين دانشمند و مشهور و صاحب تألیفات متعدد بود<sup>(۲)</sup>.

۸ - **ابوالحسن علی بن زیاد الهیمی** - وی مترجم معروف کتاب زیج شهریار از پهلوی به عربی است. این کتاب مجموعه‌ای از جداول نجومی بود که در اواخر عهد ساسانی ترتیب یافت و زیك شتریار<sup>(۳)</sup> یعنی جداول نجومی شاهی نامیده شد.

۹ - **ربن الطبری** - قفطی او را از یهودیان طبرستان دانسته و گفته است که ربن و رین و راب از نامهای مقدمان شریعت یهودی است لیکن میدانیم که «ربن» کلمه‌ای سریانی و بمعنی استاد، استاد ما، استاد بزرگ بوده و معمولاً برای نامیدن فضلاء بزرگ نصرانی که با زبان و ادب سریانی سروکار داشته و یا خود از مشاهیر علمای سریانی بوده‌اند بکار میرفته است. بهر حال در تاریخ طبری هنگامی که ذکر پسر این دانشمند یعنی علی رفته از او بصفت نصرانی یاد شده<sup>(۴)</sup> و علی بن زید بیهقی گفته است که او از کتاب شهر مرو و با همتی رفیع و عالم بانجیل و طب بوده و تفسیر ربن «المعلم العظیم» است<sup>(۵)</sup>. نام این ربن الطبری سهل و اوطیب و منجم و عالم به هندسه و ریاضیات بوده و کتبی در حکمت و علوم «از لغتی بلغت دیگر» و ظاهراً از یونانی و سریانی عبری نقل کرد. از جمله منقولات وی نسخه‌ای از المجسطی بود از یونانی عبری کاملتر از سایر نسخ منقول<sup>(۶)</sup>. وی در قرن دوم و اوایل قرن سوم میزیسته است. پسر او علی دبیر مازیار بن قارن بود و چون مازیار در ۲۲۴ هجری بدست لشکریان عبدالله بن طاهر اسیر و تسلیم کسان معتصم گردید او بخدمت خلیفه درآمد.

۱ - اخبار الحکما ص ۱۶۱ - ۱۶۲. الفهرست ص ۳۸۱ ۲ - الفهرست ص ۳۸۲

۳ - Zik - i - chatro - ayar ۴ - تاریخ طبری حوادث سال ۲۲۴ واقعه مازیار بن قارن

۵ - تنمة صوان الحکمة ص ۹ ۶ - تاریخ الحکما ص ۱۲۸ و ۱۵۵. عیون الانباء ج ۱



۱۰ - ابو زکریا یوحنا بن ماسویه - وی از اطباء معروف گندشاپور است که از  
 اواخر قرن دوم هجری نام وی در ضمن اسامی اطباء و مترجمان آشکار شد و شهرت عمده  
 او در آغاز قرن سوم و علی الخصوص در عهد مأمون بود که او را بریاست بیت الحکمة که  
 مرکز تألیف و ترجمه بود، گماشت و چنانکه در شرح احوال حنین بن اسحق خواهیم دید  
 آن مترجم بزرگ چندی شاگرد او بود. یوحنا بن ماسویه با مأمون و معتصم والواق  
 و المتوکل معاشر بود و بسال ۲۴۳ در بغداد در گذشت. صاحبان تراجم اطباء آغاز کار او را  
 از عهد هارون الرشید دانسته و گفته اند که رشید او را بترجمه کتب طبی قدیم که  
 هنگام فتح انقره و عموریه و سایر بلاد روم بدست آورده بود گماشت و کاتبان حاذق در  
 اختیار او نهاد و او هارون و امین و مأمون و خلفای بعد از آنان را تا المتوکل خدمت کرد.  
 یوحنا در عهد متوکل در گذشت و مجلس درس و نظری داشت که انواع علوم قدیم در آن  
 تدریس میشد و شاگردان بسیار در آنجا گرد میآمدند. میگویند مجلس درس او را در  
 میان متطببان و عالمان نظیری نبود.

پدر او ماسویه از تربیت یافتگان گندشاپور و مطلع در طب و داروشناسی بود و  
 در عهد رشید از آل بختیشوع برخوردار گشت و در این شهر از او و یک کنیزک صقلابی  
 یوحنا بوجود آمد و در خدمت جبرائیل بن بختیشوع تربیت شد و در حالیکه هنوز  
 کودک بود ریاست بیمارستان یافت و رئیس شاگردان جبرائیل شد. قفطی<sup>(۱)</sup> و ابن  
 ابی اصیبعه<sup>(۲)</sup> شرح احوال یوحنا را بتفصیل آورده اند. از ترجمه های یوحنا و تألیفات  
 طبی او کتابهای ذیل را در کتب حکما و اطباء آورده اند: کتاب الکمال و التمام - کتاب الکامل -  
 کتاب الحمام - کتاب رفع ضرر الاغذیه - کتاب الاسهال - کتاب علاج الصداع - کتاب السدر -  
 والدوار - کتابی در این که چرا اطباء از علاج زنان بارور در بعض ماههای حمل آنان خودداری  
 کرده اند - کتاب محنة الطبيب - کتاب الصوت والبعة - کتاب ماء الشعیر - کتاب الفصد  
 والحجامة - کتاب المرأة السوداء - کتاب علاج النساء اللاتی لایحبلن - کتاب اصلاح الادویة -  
 المسهلة - کتاب الحمیات المشجر - کتاب القولنج - کتاب البرهان مشتمل بر سی قسمت.

کتاب البصيرة - کتاب الجذام - کتاب النجیح که کناش کوچکی بود و برای مأمون ترتیب یافت . یوحنا بن ماسویه از مترجمان زمان برای ترجمه کتب یونانی هم استفاده میکرد و از آنجمله از حنین بن اسحق که ذکر او خواهد آمد .

پسر دیگر ماسویه میخائیل نام داشت و او از پزشکان معروف زمان خود و در خدمت مأمون صاحب اعتبار و نزد اطباء بغداد مقبول القول و محترم بود<sup>(۱)</sup> .

۱۱ - ابو یحیی البطریق از مترجمان عهد منصور بوده و وفاتش در حدود سال ۸۰۰ میلادی (۱۸۴ هـ) اتفاق افتاده است . ترجمه‌هایی از جالینوس و ابقراط را بوی نسبت داده اند و همچنین است ترجمه کتاب الاربعه<sup>(۲)</sup> از بطلیموس القلونی .

۱۲ - ابن البطریق (ابوز کریا یحیی یا یوحنا) پسر ابو یحیی البطریق از معاصران مأمون (۱۹۸ - ۲۱۸) و از مترجمان عهد او بود . وی در ترجمه امین و در تأدیه معانی ماهر بود لیکن در عربیت قوت بسیار نداشت . ترجمه‌های او بفلسفه و طب اختصاص داشت ولی بفلسفه بیشتر راغب بود و عده‌یی از کتب ارسطو و چند کتاب را از بقراط ترجمه کرد و همچنین کتابی را از اسکندروس طریلیوس<sup>(۳)</sup> طبیب یونانی بنام « کتاب البرسام » که عبری در آورد<sup>(۴)</sup> . وی بیشتر به حسن بن سهل برادر فضل بن سهل ذوالریاستین اختصاص داشت و اهمیت او بیشتر در آنست که بزبان لاتین آشنا بود زیرا در میان مترجمان اسلامی کمتر کسی را میدانیم که باین زبان آشنایی داشته بوده باشد و اگرچه ابن ابی اصمیه میگوید که یونانی نمی‌دانست با اینحال ترجمه عده‌یی از کتب یونانی در موارد مختلف الفهرست بدون نسبت داده شده و از آن جمله است یکی ترجمه تیماسوس<sup>(۵)</sup> افلاطون و تمام کتاب السماء و العالم<sup>(۶)</sup> ارسطو و تمام مجموعه موسوم به کتاب الحیوان

۱ - اخبار الحکماء القفطی ص ۲۱۵ - ۲۱۶ . عیوالاتیاء ج ۱ ص ۱۸۳ - ۱۸۴

۲ - Quadrupartitum Alexandros de Tralleis طبیب یونانی که در طریلیوس Tralleis از بلاد لیدی Lydie در قرن ششم میلادی ولادت یافته و بشغل پزشکی بیشتر در شهر رم مشغول بوده است وی یکی از بهترین اطباء یونانی بعد از ابقراط شمرده شده است .

اثر معروف واصلی او باسم Biblia iatrica duocaideca حاوی چندین مقاله در عموم مسائل

طب بوده است (۵۲۵ - ۶۰۶ میلادی) ۴ - اخبار الحکما ص ۴۱

۵ - Timaios (Timée) ۶ - le Ciel et le Monde

ارسطو که حنین بن اسحق آنها را اصلاح کرد و کتاب التریاق<sup>(۱)</sup> جالینوس. ظاهراً ترجمه کتاب سرالاسرار<sup>(۲)</sup> منسوب به ارسطو هم از او بوده. این کتاب که حاوی حکایات و اسما و عقاید عمومی بوده در قرون وسطی میان اروپائیان شهرتی داشته است.

۱۳- محمد بن ابراهیم الفزاری از منجمین بزرگ ایرانی معاصر منصور خلیفه عباسی است. پدر وی ابراهیم بن حبیب الفزاری را نخستین کسی دانسته اند که در دوره اسلامی بساختن اسطرلاب توفیق یافت و از او کتبی در علم نجوم ذکر کرده اند<sup>(۳)</sup>. این دانشمند و پسر او محمد از کسانی هستند که نخستین بار از نجوم هندی استفاده کردند و با اطلاعاتی که از ارتباط علمی ایرانیان دوره ساسانی باهند داریم این امر بهیچ روی مستبعد بنظر نمی‌رسد. ابراهیم و محمد قسمتی از مجموعه نجومی السند هند (سید هانتا)<sup>(۴)</sup> را که مهمترین آنها متعلق به حدود قرن پنجم میلادی است میشناخته و از آن مستفید بوده اند<sup>(۵)</sup> و محمد از منصور فرمان نقل سیدها نتا را بعربی یافت تا از روی آن کتابی که مسلمین آنرا مبنای حرکات کواکب گیرند ترتیب دهد. محمد بن ابراهیم چنین کرد و کتابی پدید آورد که منجمین آنرا «السند هند الکبیر» نامیدند که تا عهد مأمون مورد استفاده بود تا محمد بن موسی الخوارزمی آنرا تلخیص کرد و زیج خود را با بعضی از تصرفات و وارد کردن قسمتی از اصول ایرانی و یونانی بر مبنای آن ترتیب داد<sup>(۶)</sup>. وفات محمد بن ابراهیم در حدود سال ۱۸۳ هجری اتفاق افتاده است.

۱۴- خاندان حنین. نخستین فرد این خاندان ابو زید حنین بن اسحق العبادی الطیب از عیسویان حیره است. ولادت او بسال ۱۹۴ هجری اتفاق افتاد. پدر وی مردی صیرفی و بقولی دوا فروش بود و او پس از رشد ببصره رفت و بقول القفطی عربی را در آنجا از خلیل بن احمد فرا گرفت و از آنجا ببغداد شتافت تا بآموختن علم طب پردازد لیکن

۱- De Theriaca ۲- Secreta Secretorum

۳- تاریخ الحکما ص ۴۲ و La Science Arabe تألیف آلدومیلی ص ۶۹

۴- Siddhānta ۵- مؤلفین عربی السند هند را «الدهر الداهر» ترجمه و معنی کرده اند (قفطی ص ۱۷۷) ۶- رجوع شود به همین کتاب ص ۴۰. تاریخ الحکما ص ۱۷۷-۱۷۸.

La Science Arabe ص ۶۹. تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۳۶

در این کار چهار زحمت شد زیرا پزشکان خاصه پزشکان گند شاپور که در بغداد بودند با ورود تاجر زادگان در حوزه اطبا مخالفت میکردند. در این هنگام مهمترین و قدیمترین مجالس طب مجلس یوحنا بن ماسویه یکی از متخرجین بیمارستان گند شاپور بود. حنین بخدمت او شتافت و اتفاق را یکبار راجع بمطلبی که نزد یوحنا میخواند پرسش و اعتراضی کرد. یوحنا براو خشم گرفت و او را از مجلس خود براند. این امر بر حنین سخت گران آمد و تصمیم گرفت طب را بزبان اصلی آن یعنی یونانی بیاموزد و محتاج متطببان نگردد. بهمین فکر دو سال از بغداد با سکندریه رفت و زبان یونانی و ادبیات آنرا بنیکی فرا گرفت و اشعار او میروس<sup>(۱)</sup> را حفظ کرد و با این تحصیلات اعلم اهل زمان خود در یونانی و سریانی گشت و زبان عربی را نیز میدانست و از نیروی برای ترجمه آماده شد چنانکه غالب دانشمندان بغداد محتاج او شدند حتی یوحنا بن ماسویه که او را بنقل برخی از کتب جالینوس بسریانی و عربی گماشت<sup>(۲)</sup>. وی برای جبریل بن بختیشوع نیز چنانکه گفته ایم کتاب التشریح جالینوس را ترجمه کرد. جبریل با حنین بحرمت رفتار میکرد و او را «رهن حنین» یعنی «استاد ما حنین» خطاب میکرد. هنگامی که مأمون تصمیم بنقل فلسفه یونانی بزبان عربی گرفت پس از تحقیق حنین را برای ترجمه و مطالعه و اصلاح ترجمه های مترجمانی از قبیل حجاج بن مطر و ابن البطریق و سلم صاحب بیت الحکمة و دیگران برگزید. اعتقاد مأمون در حق حنین چندان بود که هموزن هر کتاب که عبری ترجمه میکرد درهم بدو میداد و بهمین سبب حنین ترجمه های خود را با خط درشت کوفی بر اوراق ضخیم مینوشت تا وزن کتاب بیشتر شود و ابی اصبیعه خود از اینگونه کتب حنین را که بخط کاتب او «الازرق» نوشته

#### ۱-Homère

۲- طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۸۵ و ۱۸۹. شرح این واقعه و کیفیت تحصیل و آغاز کار حنین و شهرت بی نظیر او در طب و فرا گرفتن زبان یونانی و مهارت در ترجمه و حسن اخلاق و رفتار وی در طب و مداوا و تفصیل در اخبار الحكماء قفطی ص ۱۲۰-۱۲۱ و عیون الانباء ابن ابی اصبیعه ج ۱ ص ۱۸۴-۲۰۰ آمده است.

شده بود دیده و در کتاب خود وصف کرده است<sup>(۱)</sup>. گویند حنین خود در طلب کتب یونانی و ترجمه آنها بیلاذ روم و یونان سفر کرد. وی برای بنی موسی هم کتبی عبری ترجمه میکرد و چون بنی موسی دوستدار کتب ریاضی بودند ظاهراً ترجمه های حنین برای آنان هم از اینگونه کتب یونانی بوده است. البته بحنین چنانکه خواهیم دید ترجمه کتب فلسفی و منطقی را نیز نسبت داده اند لیکن شهرت او بیشتر در ترجمه کتب طبی یونانی خاصه کتب ابقرات و جالینوس بوده است. حنین بعد از عهد مأمون نیز بترجمه و ریاست و هدایت مترجمان اشتغال داشت و مثلاً در عهد المتوکل آثار مترجم اصطفی بن بسیل و یحیی بن هارون و موسی بن خالد الترجمان میبایست بردست حنین اصلاح شود و علاوه بر این سمت طبابت متوکل نیز با او بود. وفات او شش روز گذشته از صفر سال ۲۶۰<sup>(۲)</sup> و یا در ۲۶۴<sup>(۳)</sup> اتفاق افتاد. علی بن زید بیهقی در تمة صوان الحکمة نوشته است که مولد حنین بغداد بود و در شام تربیت و تعلیم یافت. وی از هفده سالگی بکار ترجمه پرداخت<sup>(۴)</sup> و تا پایان عمر بن دین کار مشغول بود. این مرد را بعد از اسکندر الافرویدیسی الدمشقی معاصر جالینوس و مفسر معروف کتب ارسطو<sup>(۵)</sup> عالمترین مرد بزبان یونانی دانسته اند<sup>(۶)</sup> و او حقاً زعیم و پیشوای مترجمان عربی و سریانی بود. نزدیک صد کتاب از جالینوس بسریانی و نیم آنرا عبری نقل کرد و از تألیفات اوریباسیوس و بولس الاجانیطی و ابقرات و ارسطو و روفوس و شروح آنها نیز عده ای را عبری در آورد. اهمیت حنین بن اسحق بیشتر در آنست که نه تنها خود عده کثیری از کتب یونانی و سریانی را عبری نقل کرده بلکه چند تن از مترجمان معروف که نام برخی را دیده ایم زیر دست او تربیت شدند که توانستند دنباله کار او را بگیرند.

حنین علاوه بر ترجمه کتب طبی و علمی چندین رساله و کتاب نیز در طب و تاریخ

۱ - عیون الانباء ج ۱ ص ۱۹۷ ۲ - الفهرست ص ۴۰۹ - اخبار الحکماء ص ۱۱۹.

۳ - عیون الانباء ج ۱ ص ۱۹۰ و تمة صوان الحکمة ح ۳ و تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۴۴.

۴ - التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة ترجمه و تلیق عبد الرحمن بدوی چاپ مصر ۱۹۴۶ ص ۵۸.

۵ - برای اطلاع از احوال او رجوع شود به عیون الانباء ج ۱ ص ۶۹ بیه.

۶ - تمة صوان الحکمة ص ۳.

و بعضی از علوم ادبی تألیف و همچنین قسمتی از کتب جالینوس را تلخیص کرد و رسالانی بنحوسؤال و جواب برای تعلیم اصول طب نوشت .

از ترجمه‌های معروف حنین بن اسحق عبری یا سریانی و از سریانی عبری باید کتب ذیل را نام برد :

از ابقرط و یا تفسیرهای جالینوس بر ابقرط : کتاب عهد ابقرط<sup>(۱)</sup> ترجمه از یونانی سریانی - قسمتی از کتاب الفصول<sup>(۲)</sup> بقرط که مابقی آن را عیسی بن چهاربخت (صهاربخت - صهربخت) ترجمه کرد - کتاب تقدمه المعرفة<sup>(۳)</sup> از یونانی عبری - کتاب الکسر<sup>(۴)</sup> در چهار مقاله از یونانی عبری - کتاب طبیعة الانسان<sup>(۵)</sup> از یونانی عبری - کتاب البحران<sup>(۶)</sup> - کتاب البحران<sup>(۷)</sup> - کتاب البحران<sup>(۸)</sup> - کتاب المولودین لسبعة اشهر<sup>(۹)</sup> - کتاب المولودین لثمانية اشهر<sup>(۱۰)</sup> - کتاب امراض الحادة - جراحات الرأس<sup>(۱۱)</sup> - ابیذیمیا<sup>(۱۲)</sup> - کتاب الغذاء<sup>(۱۳)</sup> .

از تألیفات جالینوس که حنین غالب آنها را سریانی ترجمه کرده است<sup>(۱۴)</sup> کتب ذیل را میتوان ذکر کرد: از مجموعه ستة عشر جالینوس کتاب الفرق - کتاب الصناعة<sup>(۱۵)</sup> - کتاب النبض<sup>(۱۶)</sup> - رساله یی در باب تأنی در شفاء امراض - کتاب الاسطقسات علی رأی ابقرط<sup>(۱۷)</sup> - کتاب المزاج - کتاب القوى الطبيعية - کتاب العلل والاعراض - يك مقاله از کتاب النبض الكبير - کتاب اصناف الحمیات<sup>(۱۸)</sup> - کتاب المقالات الخمس در

la Bienséance—۳      les Aphorismes—۲      le Serment—۱

le livre Des airs, des eaux et des lieux—۵      Des Fractures—۴

Des Crises—۷      le traité De la nature de l'homme—۶

Du Fœtus de sept mois—۹      Des jours Critiques—۸

Des Plaies de la tête—۱۱      Du Fœtus de huit mois—۱۰

(در تندی) De l'Alimentation—۱۳      Des Epidémies—۱۲

۱۴ - الفهرست چاپ مصر ص ۴۰۳

Du Pouls—۱۶      Ars parva (l'Art médical)—۱۵

Des différentes fièvres—۱۸      Des éléments selon Hippocrate—۱۷

تشریح<sup>(۱)</sup> مرکب از کتاب العظام- کتاب العضل- کتاب العصب و کتاب العروق در دو قسمت. خارج از سته عشر نیمی از کتاب الحاجة الى التنفس- کتاب الحرکات المجهولة از یونانی بعربی- کتاب فی الذبول- کتاب التریاق<sup>(۲)</sup> باختصار در دو مقاله- کتاب آراء ابقراط و فلاطن<sup>(۳)</sup> که ترجمه آنرا به حبیش نیز نسبت داده اند- کتاب فی مداواة الامراض<sup>(۴)</sup>- کتاب تدبیر ابقراط للامراض الحادة در يك مقاله- کتاب فی ان الطیب الفاضل فیلسوف<sup>(۵)</sup>- کتب صحیحه و غیر صحیحه بقرط- کتاب محنة الطیب- کتاب فی الحث علی تعلم الطب- کتاب الادویة المفردة در یازده مقاله- کتاب المنی ...

چنانکه گفته ایم غیر از ابقراط و جالینوس، حنین از اطباء دیگر نیز کتب و مقالاتی بعربی یا سریانی نقل کرد و از آن جمله است رسالهی از اوریباسیوس برای پسرش اسطاث<sup>(۶)</sup> در نه مقاله و رسالهی از همین پزشک برای پدرش در چهار مقاله و کتاب السبعین<sup>(۷)</sup> از همان طبیب که با شرکت عیسی بن یحیی بسریانی نقل شد. از فولس (بولس) الاجانیطی هم حنین «کتاب الکناش فی الطب» را در هفت مقاله ترجمه کرد<sup>(۸)</sup> و همچنین است دو مقاله در باب دواب و سموم منسوب به دیسقوریدس العین زربی<sup>(۹)</sup> که بعضی ترجمه آنها را به «حبیش الاعسم» نسبت داده اند (این دو رساله اکنون در دست

De Theriaca ---۲ Des administrations anatomiques ---۱

La méthode de guérir ---۴ Des Dogmes d'Hippocrate et de platon ---۳

Du meilleur medecin et philosophe ---۵

Eustache ---۶. این رساله موسوم است به Synopsis

۷- معلوم نیست کدامیک از کتب ارباباز است. مجموع آثار و مقالات این طبیب هفتاد است که نخستین بار از ۱۸۵۱ تا ۱۸۵۹ باشتراک Daremberg و Bussemacker بفرانسه ترجمه و درباریس چاپ شده است.

۸- این کتاب الکناش که در هفت مقاله بود کتاب معروف بولس الاجانیطی در «طب» است که اکنون در دست و اجزاء هفتگانه آن بدن شرح است: کتاب اول در بهداشت از طریق پرهیز (احتیاط). کتاب دوم در معالجات عمومی. کتاب سوم در بیماریهای مومغزو اعصاب و گوش و چشم و بینی و دهان. کتاب چهارم در جذام و امراض پوست و سوختگیها و جراحی عمومی و نزف الدم. کتاب پنجم در سموم. کتاب ششم در جراحی. کتاب هفتم در داروشناسی.

۹- Dioskourides d'Anazarba طبیب معروف قرن اول میلادی است. Anazarbas یا Anazarba در کیلیکیه واقع است.

است) و کتاب حفظ الصحة<sup>(۱)</sup> از روفس الکبیر الافیسی<sup>(۲)</sup> طبیب معروف قرن اول میلادی.

حنین بن اسحق بهمان نحو که گفته شد در اصلاح بعضی از ترجمه‌ها نیز شرکت داشت بدین معنی که چون یکچند در عهد مأمون و متوکل ریاست و رسیدگی بکار مترجمان را عهده‌دار بود کتبی را که آنان ترجمه میکرده اند مطالعه و اصلاح مینمود و بهمین سبب غالب کتبی که مترجمانی مانند حبیش الاعسم و عیسی بن یحیی و جز آنان عبری ترجمه کرده اند بحنین نسبت داده شده است<sup>(۳)</sup>. از جمله اصلاحات حنین یکی کتاب حيلة البرؤ از ستة عشر جالینوس است و کتاب منافع الاعضاء<sup>(۴)</sup> جالینوس که حبیش الاعسم عبری نقل کرد و کتاب علل النفس و کتاب حركة العضل جالینوس که اصطفی بن بسیل (اصطفان بن باسیل) ترجمه کرد<sup>(۵)</sup>.

بحنین بن اسحق تألیف کتبی را نیز در طب نسبت داده اند که اگر چه تصور ترجمه نسبت بغالب آنها میرود در اینجا بذکر بعضی از آنها مبادرت میشود: کتاب المسائل فی الطب برای محصلین این فن - کتاب الحمام در یک مقاله - کتاب اللبن در یک مقاله - کتاب علاج العین در ده مقاله که در هر مقاله از آن راجع بقسمتی از امراض چشم یا طرز مداوای آن بحث میشد و از نیروی برخی از اجزاء آنرا جداگانه بنام کتب تازه بر نکر کرده اند مانند تقاسیم علل العین در یک مقاله - اختیار ادویه علل العین در یک مقاله - علاج (مداوای) امراض العین بالحديد در یک مقاله. حنین کتاب دیگری هم در باب چشم بر طریق سؤال و جواب دارد (کتاب العین) که برای دوپسرش داود و اسحق تألیف کرد - اختصاری از ستة عشر بر طریق سؤال و جواب برای پسران خود - کتاب الاسنان واللثة - رسالة فی قرص العود - رسالة فی قرص الورد - کتاب الفرق بین الغذاء والدواء والمسهل - کتاب قوی الاغذیه - کتاب تدبیر الناقه (الناقهین) در یک مقاله - کتاب مغرفة اوجاع

۱ - Rufus d' Ephèse - ۲ la diététique - ۳ - الفهرست ص ۴۰۳  
 ۴ - De l'usage des parties du corps humain  
 • - راجع بترجمه‌ها و اصلاحات حنین مخصوصاً رجوع کنید به الفهرست چاپ مصر از ص ۴۰۱ تا ۴۰۸



المعدة وعلاجها در دو مقاله - کتاب البول بر طریق سؤال و جواب در سه مقاله - کتاب آلاجال در يك مقاله - كتاب تولد الحصة در يك مقاله ... (۱)

حنين بن اسحق غير از ترجمه‌ها و تألیفات خود در طب دارای آثار مترجم یا مؤلفی در ديگر ابواب علوم نیز بود و از آن جمله است كتاب قاطيغورياس بتفسير ثامسطيوس (۲) در يك مقاله - تولد النار بين الحجرين در يك مقاله - احكام الاعراب بنا بر مذهب يونانيان در دو مقاله - كتابي در نحو - رساله‌ی در دلالت قدر بر توحيد - تعبير الرؤيا در پنج مقاله از ارطاميدورس صاحب كتاب الرؤيا - مقاله‌ی در علت شوری آب دریا - نوادر الفلاسفة والحکما (۳) - کلام فی الآثار العلویة - مقالة فی قوس قزح - كتاب تاريخ العالم و المبداء والانبیاء والامم والخلفاء والملوك فی الاسلام که از خلقت آدم شروع کرده و پس از ذکر انبیاء بعد از وی بیان ملوک بنی اسرائیل و یونان و روم و سپس بذکر ابتداء اسلام و خلفای بنی امیه و بنی هاشم تا عصر حیات خود یعنی تا زمان المتوکل علی الله پرداخته بود . مجموعه‌ی از تفسیرهای علمای یونان بر کتاب السماء والعالم ارسطو که حنین در ترجمه و اصلاح آنها دست داشت - کتابي در باب سخنان افلاطون در طیمائوس - كتاب الصوت از جالینوس - انالوطیقay اول (۴) و انالوطیقay دوم (۵) از ارسطو که قسمتهایی از آنرا بسریانی ترجمه کرد - كتاب الکون والفساد (۶) ارسطو که بسریانی نقل کرد - كتاب النفس (۷) ارسطو در سه مقاله که بسریانی نقل کرد - كتاب باری ارمینیاس که خود آنرا بسریانی و

۱ - برای اطلاع از همه تألیفات و ترجمه‌های حنین که ذکر تمامی آنها باعث اطاله کلام است علاوه بر فهرست رجوع کنید به : اخبار الحکماء ص ۱۱۹ - ۱۲۰ . عیون الانباء فی طبقات الاطباء ج ۱ ص ۱۹۷ - ۲۰۰

۲ - Themistios de Paphlagonie فیلسوف یونانی که در حدود ۳۹۵ میلادی در قسطنطنیه در گذشت وی از شارحین معروف آثار ارسطو است .

۳ - این کتاب بشماره ۷۵۶ در کتابخانه اسکوریال موجود است . رجوع شود بمقاله ذیل Das Erbe der Antike in Orient und Okzident: C.H. Becker در مجموعه التراث

اليوناني فی الحضارة الإسلامية ترجمه عبدالرحمن بدوی چاپ مصر ۱۹۴۶ ص ۳۹

les premiers Analytiques - ۴

Génération et Corruption - ۶ les derniers Analytiques - ۵

Traité de l'Ame - ۷

پسرش اسحق بعربی نقل کرد - ترجمه و تفسیر کتاب السیاسة<sup>(۱)</sup> افلاطون و کتاب النوامیس<sup>(۲)</sup> او.

حنین بن اسحق دویسرداشت بنام داود و اسحق که برخی از کتب خود را در طب برای آنان نگاشت و بعضی از کتب جالینوس را نیز برای آندو ترجمه کرد. از این دویسر داود طبیب و اسحق دوستدار فلسفه و مترجم کتب فلسفی و طبّی بود و اوست که توانست جای پدر را گیرد و در فضل و صحت نقل از یونانی و سریانی بعربی از جمله مشاهیر مترجمان گردد. ابویعقوب اسحق بن حنین کمتر بترجمه کتب طب و بیشتر بترجمه کتب فلسفی خاصه کتب ارسطو و شراح او و بعض کتب ریاضی توجه داشت. وی از معاصران و ندمای المکتفی بالله<sup>(۳)</sup> (۲۸۹-۲۹۵ هجری) بود و چنانکه گفته اند برخلاف پدر که تا آخر عمر آیین مسیحی داشت بدین اسلام درآمد. اسحق در عربیت فصیح و مطلع بود، شعر عربی نیز میسرود، وی در پایان عمر دچار فالج شد و بسال ۲۹۸ به همدالمقتدر در گذشت<sup>(۴)</sup>. از جمله ترجمه های اوست رساله سوفسطس<sup>(۵)</sup> افلاطون بتفسیر الامفیدورس - از ارسطو: قسمتی از انالوطیقای اول و تمام انالوطیقای دوم بسریانی و طویق<sup>(۶)</sup> بسریانی و ریطوریکا<sup>(۷)</sup> بعربی و کتاب الکون و الفساد از سریانی بعربی - کتاب النفس از سریانی بعربی و مقابله آن باردیگر با شرح ثامسطیوس - چند قسمت از کتاب الحروف معروف به الهیات<sup>(۸)</sup> و کتاب الاخلاق (مجموعه های ارسطو راجع به اخلاق) بتفسیر فرفوربوس و تفسیر دیگری از همان کتاب بوسیله ثامسطیوس و شرح الاسکندر الافرودیسی بسوفسطیقا و ریطوریکا (خطابه) و ابوطیقا (بوطیقا)<sup>(۹)</sup> ارسطو - کتاب ایساغوجی از فرفوربوس و اختصار کتاب اقلیدس و نقل و اصلاح جوامع اسکندرانیین در شرح کتاب الفصول ابقرات بوسیله جالینوس. ترجمه المجسطی بطلمیوس که ثابت آنرا اصلاح کرد.

les Lois—۲

la Politique—۱

۳- برای اطلاع از احوال و آثار اسحق بن حنین رجوع شود به طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۰۰-۲۰۱ و تمة صوان الحکمة از علی بن زید البیهقی چاپ لاهور ۱۹۳۵ ص ۴ و الفهرست ابن الندیم ص ۴۱۵ و اخبار العکما ص ۵۷

la Rhétorique—۶

les Topiques—۵

le Sophiste—۴

la Poétique—۸

Métaphysique—۷

از جمله تألیفات او کتابی بود بنام تاریخ الاطبا که ابن الندیم از آن استفاده کرد<sup>(۱)</sup> و کتاب آداب الفلاسفة و نوادرهم و کتابی در نبض و کتاب صنعة العلاج بالحديد و کتاب الادوية المفردة و کتاب الکناش الخف و مقاله‌یی در توحید .

از آنچه گذشت و نیز با مطالعه کتب تاریخ فلسفه و حکما در تمدن اسلامی اهمیت خاندان حنین بر ما مسلم می‌شود . این خاندان در پیشرفت علوم خاصه علم طب بنا بر رأی و نظر یونانیان و شراح اسکندرانی دارای همان اهمیت اند که خاندان بختیشوع در معرفی طب ایرانی بوده‌اند بلکه از بعض جهات خاصه کثرت و تنوع آثار مترجم بر آن خاندان نیز برتری دارند و سهم عمده در این باب با حنین بن اسحق بزرگترین و دانشمندترین فرد این خاندان است .

۱۵ - **قسطا بن لو قالمبلکی** - ابن الندیم او را در ردیف حنین بن اسحق قرار داده و حتی بر او برتری نهاده و گفته است : «واجب بود که ذکر او بسبب فضل و بلندی جاه و تقدم وی در صناعت طب بر حنین مقدم داشته آید لیکن بعض دوستان از من خواسته است که حنین را بر او مقدم دارم و این هردو مرد فاضل اند»<sup>(۲)</sup> . وی در غالب علوم و از آنجمله در طب و فلسفه و هندسه و حساب و نجوم و موسیقی براعت داشت و در زبان یونانی فصیح بود و عربی را نیکو می‌نوشت و زبان سریانی را خوب می‌دانست . اصلش از نصاری شام و از شهر مشهور بعلبک بود . دیرگاهی در بغداد بسر برد و در آخر عمر نزدیکی از ملوک ارمنستان می‌گذراند و آنجا نیز بترجمه و تألیف اشتغال داشت تا در گذشت . برایت القفطی قسطا در ایام بنی العباس ببلاد روم رفت و بسیاری از کتب آنانرا بدست آورد و بشام سفر کرد و سپس بعراق خوانده شد تا بنقل آن کتب عبری مبادرت کند و او معاصر یعقوب بن اسحق کندی بود . قسطاعده‌یی از کتب طب و فلسفی و ریاضی و فلکی یونانی را عبری ترجمه کرد و چون در نقل امین و زبردست بود ، ترجمه‌های وی مورد اعتماد قرار گرفت و علاوه بر این بسیاری از ترجمه‌های مترجمان را نیز تصحیح و اصلاح می‌کرد و از خصائص او آن بود که در عین ایراد معانی کثیر در اختصار الفاظ بسیار میکوشید .

وی علاوه بر ترجمه ها و تفسیر ها و شروح خود تألیفاتی در ابواب مختلف خاصه طب داشت .

از ترجمه های او کتب ذیل را میتوان مذکور داشت :

قسمتی از الکون والفساد ارسطو - ترجمه تفسیر الاسکندر الافرویدیسی بر مقاله چهارم از کتاب السماع الطبیعی<sup>(۱)</sup> ارسطو که قسطا تا مبحث زمان از آنرا ترجمه کرد و همچنین است از تفسیر اسکندر بر مقاله پنجم و مقاله ششم السماع الطبیعی - قسطا از تفسیر یحیی النحوی الاسکندرانی بر السماع الطبیعی ارسطو نیز قسمتی را ترجمه کرد . از فلوطرخس<sup>(۲)</sup> هم کتاب الآراء الطبیعیة را که محتوی آراء فلاسفه در مسائل طبیعیات در پنج مقاله بود ترجمه کرد و از زیوفنتس<sup>(۳)</sup> کتاب جبر و مقابله و از ایرن کتاب الحیل<sup>(۴)</sup> را . از تألیفاتی که بنام قسطا ذکر کرده اند و بعید نیست که غالب آنها ترجمه باشد کتب زیرین را در طب و ریاضیات و نجوم و منطق و فلسفه یاد می کنیم :

کتاب الدم - کتاب البلغم - کتاب الصفراء - کتاب السوداء - کتاب فی اوجاع النقرس - کتاب فی الروائح وعللها - رساله فی احوال الباه واسبابه بر طریق سؤال و جواب - کتاب فی الدخول الی علم الطب - کتاب فی النبید و شربه فی الולائم - کتاب فی الاسطقسات - کتاب فی السهر - کتاب فی العطش - کتاب فی القوة والضعف - کتاب فی الاغذیه علی طریق القوانین الکلیه - کتاب فی النبض و معرفه الحمیات و ضرر البحرانات - کتاب فی علة الموت فجأة - کتاب فی معرفه الخدر و انواعه وعلله واسبابه و علاجه - کتاب فی ایام البحران فی امراض الحادة - کتاب فی الاخلاط الاربعه و ما تشترک فیها - کتاب فی الکبد و خلقتها و ما یعرض

۱ - la Physique - ۲ - Plotarchos de Cheronai (Plutarque de chéronée)

از نویسندگان و دانشمندان بزرگ یونانی که در حدود ۴۶ - ۱۲۲ میلادی میزیست برخی فوت او را در ۱۲۵ میلادی نوشته اند .

۳ - Diophantos d'Alexandreia از ریاضیون بزرگ یونانی که در قرن سوم میلادی در اسکندریه میزیسته است .

۴ - Les Mécaniques متن عربی این کتاب بفراشه (۱۸۹۳) و بآلمانی (۱۹۰۰) ترجمه و چاپ شد . کتاب دیگری را از قسطا در استعمال اسطرلاب کروی ، استفانوس آرنالدوس Stephanus Arnaldus به لاتینی با عنوان De spera solida ترجمه کرده .

نیها من الامراض - كتاب فى تدبير الابدان فى سفر الحج - كتاب فى دفع ضرر السموم - كتاب فى المدخل الى علم الهندسة برطريق سؤال وجواب - كتاب آداب الفلاسفة. كتاب فى الفرق بين الحيوان الناطق وغير الناطق - كتاب فى الفرق بين النفس والروح - كتاب فى الجزء الذى لا يتجزأ - كتاب فى النوم والرؤيا - كتاب فى شكل الكرة والاسطوانة - كتاب فى الهيئة وتر كيب الافلاك - كتاب فى حساب التلاقى على جهة الجبر والمقابلة - كتاب فى العمل بالكرة الكبيرة النجومية - كتاب فى الاوزان والمكاييل - كتاب السياسة - كتاب المدخل الى المنطق - كتاب فى شكوك كتاب اقليدس - كتاب الفصد - كتاب المدخل الى علم النجوم - كتاب الحمام - كتاب الفردوس در تاريخ - رساله يى در استخراج مسائل عدديه از مقاله سوم اقليدس - تفسيره مقاله ونيم از كتاب زيوفنطس در مسائل عدديه - كتاب فى عبارة كتب المنطق وآن مدخلى برايساغوجى فرفوربوس است - كتاب فى البخار - رسالة فى علل اختلاف الناس فى اخلاقهم وسيرهم وشهواتهم واختياراتهم<sup>(۱)</sup>.

**۱۶- حبیش بن الحسن الاعسم الدمشقى** - يکى از مترجمان و طبیبان عیسوی، از ناقلان یونانی و سریانی عبری، شاگرد و خواهرزاده حنین بن اسحق بود. حنین هوش و فهم و درجه اطلاع ویرا میستود و اورا بر دیگران مقدم میداشت و ترجمه هایش را می پسندید و بنیکى وصف میکرد و حتى بعضى از قدماء آورده اند که غالب ترجمه های او بنام حنین مشهور شده است زیرا ناسخان نام اورا بحنین تبدیل کرده اند و حال آنکه حنین غالباً از یونانی سریانی نقل کرده و بسیاری از ترجمه های عربى را که دیگران کرده بودند اصلاح نموده است<sup>(۲)</sup>. از جمله ترجمه های حبیش يکى ترجمه عهدا بقراط عبريست. اصل این کتاب را حنین از یونانی، سریانی نقل کرد و حبیش با مشارکت یسئ بن یحیی آنرا بر عربى درآورد. دیگر تفسیر کتاب الماء والهواء [والامکنه] غراط از جالینوس که اصل آنرا حنین بر عربى ترجمه کرده بود. از کتب و تفسیرهای تالینوس و بعض اطباء دیگر ترجمه کتب ذیل را هم بحبیش نسبت داده اند: تعرف

۱- اخبار الحكماء ص ۱۷۳ - ۱۷۴. الفهرست ص ۴۱۰ - ۴۱۱. عیون الانباء ج ۱ ص ۲۴۴ - ۲۴۵

۲- الفهرست ص ۴۱۵ و ۴۰۳. اخبار الحكماء ص ۱۲۲

علی‌اعضاء الباطنة در سس مقاله - کتاب النبض الكبير در شاتزده مقاله - حيلة البرء  
 بعربی - التشریح الكبير<sup>(۱)</sup> - اختلاف التشریح بعربی - تشریح حیوان الحی بعربی در  
 دومقاله - کتابی در اطلاع ابقراط از تشریح بعربی - کتاب علم ارسطو طالیس در تشریح  
 درسه مقاله - تشریح الرحم دریک مقاله - الحاجة الى النبض دریک مقاله - آراء بقراط  
 وفلاطن<sup>(۲)</sup> درده مقاله بعربی - منافع الاعضاء درهفده مقاله باصلاح حنین - خصب البدن  
 دریک مقاله - کتاب المنی در دومقاله - ترکیب الادویة در هفده مقاله. ونیز باید کتبی ار  
 قبیل: الرياضة بالکرة الكبيرة - الرياضة بالکرة الصغيرة - کتاب المدخل الى المنطق  
 و کتاب الاخلاق را از ترجمه‌های حبیش ذکر کرد<sup>(۳)</sup>. از تألیفات حبیش کتابی است بنام  
 «الزيادة فی المسائل التي لحنین». کتاب مسائل حنین در طب و در حکم مدخلی برای  
 آن علم بود و حنین آنرا برای محصلین این فن تألیف کرد. دیگر کتاب اصلاح الادویة  
 المسهلة و کتاب الاغذية و کتاب الاستسقاء و مقاله‌یی در نبض.

۱۷ - عیسی بن یحیی بن ابراهیم الناقل - وی شاگرد و همکار دانشمند و کثیرالترجمه  
 حنین و مردی فاضل بود چنانکه حنین دانش او را می‌ستود و از نقل وی خشنود بود.  
 اشتغال عیسی بن یحیی بیشتر بترجمه کتب طب بود و خود نیز در این باب تألیفاتی داشت.  
 از ترجمه‌های وی یکی کتاب عهد ابقراط بود باشتراك حبیش الاعسم. اصل این کتاب  
 را حنین از یونانی سریانی نقل کرده و از خود نیز چیزی بر آن افزوده بود. کتاب  
 مقدمة المعرفة ابقراط که حنین اصل و عیسی تفسیر جالینوس را بر آن بعربی ترجمه  
 کرد - سه مقاله از پنج مقاله کتاب الامراض الحادة ابقراط بتفسیر جالینوس - هشت مقاله  
 از جالینوس در تفسیر مقاله ششم از کتاب ایذیمیای ابقراط - کتاب الاخلاط ابقراط  
 بتفسیر جالینوس - کتاب طبیعة الانسان ابقراط بتفسیر جالینوس که حنین اصل و

۱- De l'Anatomie - ۲ Des dogmes d'Hippocrate et de platon شاید مراد از

فلاطن (افلاطون - افلاطن) در اینجا افلاطن صاحب الکی از استادان جالینوس باشد که کتاب  
 الکی را بدو نسبت داده‌اند (الفهرست ص ۴۰۷)

۳ - در باب ترجمه‌های حبیش رجوع کنید به الفهرست از ص ۴۰۱ بیعه

عیسی تفسیر آنرا ترجمه کرد - کتاب فی ان المتحرك الاول لا يتحرك که قسمتی را حنین و قسمتی را عیسی بن یحیی و قسمتی دیگر را اسحق بن حنین ترجمه کردند. کتاب السبعین از اوربایسیوس که حنین و عیسی آنرا بسریانی نقل کردند. ابن الندیم گوید از خوشبختیهای حنین بن اسحق یکی آنست که آنچه حبیش بن الحسن الاعسم و عیسی بن یحیی و غیر آنان بر بی ترجمه کرده اند بوی منسوب شده است. (۱)

**۱۸ - حجاج بن یوسف بن مطر** - وی از معاصران هارون الرشید و مأمون و از مترجمان بنام و اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم مترجم و مفسر المجسطی و اصول الهندسه (۲) اقلیدس بود که آنها را بامر مأمون بر بی نقل کرد و نقل اورا بعداً ثابت بن قرة اصلاح نمود. دیگر از ترجمه های حجاج کتاب المرآة ارسطو را ذکر کرده اند. (۳)

**۱۹ - سر جیس الراسی** - از شهر رأس العین و از مترجمان قرن دوم و سوم است که معاصر حنین بن اسحق و اختصاص وی بیشتر بترجمه کتب طب بود و کتب بسیاری را ترجمه کرد لیکن از حیث ترجمه متوسط بود از نیروی حنین ترجمه های ویرا اصلاح میکرد و بهمین سبب ابن ابی اصیبعه گوید آنچه از ترجمه او باصلاح حنین است خوب و الا متوسط است - از جمله ترجمه های او تفسیر جالینوس بر کتاب طبیعة الجنین ابقراط است. (۴)

**۲۰ - ثابت بن قرة الحرائی** - وی از مترجمان و علمای معتبر و مؤسس خاندان علمی ثابت است. ابوالحسن ثابت بن قرة بن هارون ( زهرون - مروان ) بن ثابت بن کرایا ( کریا ) بن ابراهیم بن کرایا ( کریا ) بن مارینوس بن سالایونوس (سلامویوس سالایونوس - مالاجریوس - سالامانس) الحاسب الحرائی الصابی از صابئین مقیم حران

۱ - رجوع شود به الفهرست ابن الندیم ص ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳. طبقات الاطباء ص ۱۰۰ و ۲۰۳ و

۲۰۴ از ج ۱. تاریخ الحكماء ص ۱۶۴

۲ - les Eléments de géometrie

۳ - الفهرست ص ۳۴۱ و ۳۵۲ و ۳۷۱ و ۳۷۴ و اخبار الحكماء ص ۳۱ و طبقات الاطباء ج ۱ ص

۱۸۷ و ۲۰۴

۴ - عیون الانباء ج ۱ ص ۹۹ و ۱۰۹ و ۱۸۶ و ۲۰۴ و ۲۰۵

بوده و بسال ۲۱۱ ولادت یافته و در سال ۲۸۸ در گذشته و هفتاد و هفت سال زیسته است<sup>(۱)</sup>.  
 ثابت در ابتدای کار صیرفی بود و سپس بایکی از مترجمان زمان خود، محمد بن موسی،  
 آنگاه که از بلاد روم باز میگشت بیغداد رفت و آنجا بتحصیل علوم اوائل پرداخت و  
 گویند که در خانه محمد بن موسی از او علم میآموخت. ثابت در طب و فلسفه و  
 ریاضیات از استادان بزرگ زمان خود بود و ترجمه‌ها و تألیفات بسیار داشت و پس از  
 براعت در علوم بخدمت المعتضد عباسی (۲۷۹-۲۸۹) راه یافت و از جمله منجمان او  
 گردید.

ابن ابی اصیبعه در شرح حال ثابت آورده است که در عهد ثابت بن قره هیچکس  
 نبود که با او در صنعت طب و غیر آن از جمیع اجزاء فلسفه برابری کند و او را تصانیفی  
 مشهور در جودت است و جماعتی بزرگ از فرزندان و بستگان او از وی استفاده برده‌اند.  
 ثابت را رصدهایی نیک است که در بغداد متولی آنها بوده و نتایج آنها را در کتابی گرد  
 آورده و مذهب خویش را در سال شمسی و آنچه راجع بخورشید در حال اوج و مقدار  
 سنین و کمیت حرکات و صورت تعدیل آن یافت در آن کتاب یاد نموده است. وی در  
 نقل عبری ماهر بود و بزبان سریان و غیر آن آشنایی بسیار داشت<sup>(۲)</sup>. از حذاقت و دانش  
 ثابت حکایات غریب نقل کرده اند که در کتب حکما و اطباء ثبت است. ترجمه‌ها و  
 تألیفات ثابت در طب و هندسه و نجوم و طبیعیات و منطق و فلسفه و موسیقی و علم اخلاق و  
 حساب و داروشناسی بسیار بود و القفطی<sup>(۳)</sup> و ابن ابی اصیبعه<sup>(۴)</sup> غالب آنها را ذکر کرده‌اند.

۱ - رجوع شود به وفیات الاعیان چاپ اخیر مصر ج ۳ ص ۱۳۱ - الفهرست چاپ مصر ص ۳۸۰.  
 عیون الانباء ج ۱ ص ۲۱۵. اخبار الحکما چاپ مصر ص ۸۰. تنه صوان الحکمه ص ۶-۷. تاریخ  
 ولادتش در الفهرست چاپ مصر و وفیات الاعیان سال ۲۲۱ است لیکن تاریخ درست تر همان است که  
 در متن آورده‌ایم زیرا در اینکه عمر او ۷۷ سال و وفاتش بسال ۲۸۸ است همه مأخذ متفقند

۲ - عیون الانباء ج ۱ ص ۲۱۵-۲۱۶

۳ - اخبار الحکما ۸۱-۸۴

۴ - عیون الانباء ج ۱ ص ۲۱۸-۲۲۰



وی کتب مهمی از ارسطو و اوطوقیوس<sup>(۱)</sup> و ابلونیوس النجار و منالائوس<sup>(۲)</sup> و ابافرو دیطوس<sup>(۳)</sup> و بطليموس القلوذی و بیس الرومی<sup>(۴)</sup> و جالینوس و فیلغریوس<sup>(۵)</sup> و نیقوماخس الجهراسنی<sup>(۶)</sup> در علوم مختلف ترجمه و کتب بسیار در طب و ریاضیات و منطق و فلسفه تألیف کرده است از جمله ترجمه‌ها و اصلاحات و تفسیرهای او یکی تفسیر کلام ارسطو در باب هاله و قوس قزح بوسیله ابا فرو دیطوس و دیگر ترجمه و تفسیری از مقاله اول السماع الطبیعی و دیگر سه کتاب در هندسه از اوطوقیوس و دیگر اصول هندسه از منالائوس و دیگر دو اصلاح از المجسطی که دومین از روی ترجمه اسحق بن حنین بوده است و دیگر ترجمه کتاب جغرافیای بطليموس و دیگر ترجمه تفسیر بیس الرومی از کتاب تسطیح الكرة بطليموس و دیگر کتاب الکیموس جالینوس با مشارکت شملی و حبیش عبری و دو کتاب از فیلغریوس طبیب و جوامعی از: کتاب «باری ارمیناس» و «انالوطیقای اول». اصلاح «کتاب النبات»<sup>(۷)</sup> ارسطو بتفسیر نیقائولس الدمشقی<sup>(۸)</sup> که اسحق بن حنین ترجمه کرده بود و جوامعی از: کتاب الادویة المفردة و کتاب المرأة السوداء و سوء المزاج المختلف و امراض الحادة و کتاب الکثرة و تشریح الرحم و کتاب المولودین لسبعة اشهر و کتاب الفصد و تفسیر کتاب الاهویة و المیاه و البلدان و کتاب ادویة المنقیة و کتاب الاعضاء الآلثة از آثار یا شروح جالینوس و جوامعی از کتاب نیقوماخوس در ارثماطیقی و از کتاب الاربعة بطليموس القلوذی و اصلاح مقاله نخستین از کتاب ابلونیوس در قطع النسب المحدودة.

تألیفات ثابت بسریانی و عربی بسیار و در مسائل گوناگون از قبیل اخلاق و منطق

۱ - اوطوقیوس العسقلانی (Eutocius d'Ascalon) ریاضی دان معروف یونانی قرن چهارم میلادی.

۲ - منالائوس الاسکندرانی Menelaos d'Alexandreia از ریاضی دانان معروف قرن اول میلادی.

۳ - Epaphrodite ریاضی دان یونانی قرن دوم و سوم میلادی صاحب آناری در حساب.

۴ - Pappus d'Alexandreia ریاضی دان اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم.

۵ - Philigarius از جزایحان معروف یونانی بعد از جالینوس.

۶ - Nicomaque de gerasa از ریاضیون یونانی قرن اول میلادی.

۷ - de Plantis.

۸ - Nikolaos Damaskenos از دانشمندان یونانی قرن اول قبل از میلاد.

وطب و فلسفه و هیئت و نجوم و حساب و هندسه و جبر و مخروطات و بعض مسائل دینی خود بود و برخی از آنها که بنام تألیفات شخص او ذکر کرده اند عبارتست از: اختصار المنطق - نوادر محفوظه من طوبیقا - اغالیط السوفسطائیین - اختصار کتاب ما بعد الطبیعة - النظر فی امر النفس - کتابی در تسهیل المجسطی - کتاب المدخل الی المجسطی - کتاب فی العمل بالکرة - رؤیة الالهة بالجنوب - سنة الشمس - علة کسوف الشمس والقمر - مختصری در علم نجوم - کتابی در اشکال اقلیدس - مساحت اشکال مسطحه - مقاله‌ی بی در هندسه - مقاله‌ی بی در تصحیح مسائل جبر پیراهین هندسی - اصولی از علم اخلاق - الطريق الی اکتساب الفضیلة - رساله‌ی بی در حل رموز کتاب السياسة افلاطون - کتاب وجع المفاصل - السکون بین حرکتی الشریان که آنرا بسریانی در رد کندی تألیف کرد و شاگرد او عیسی بن اسید النصرانی عبری نقل و ثابت متن عربی آنرا اصلاح کرد - صفة کون الجنین - البیاض الذی یتظهر فی البدن - اوجاع الکلی والمثانة - کتابی در تشریح یکی از طیور و ظاهراً بویتمار - کتابی در اجناس انقسامات داروها - رساله‌ی بی در آبله و حصبه - رساله‌ی بی در سنگ مثانه - کتاب الذخیره در اصول علم طب - و چندین کتاب و رساله دیگر ...

پس این دانشمند یعنی **ابو سعید سنان بن ثابت** نیز در معرفت بعلم و اشتغال بآن و تبحر در صناعت طب و علم هیئت و ریاضیات و فلسفه مشهور بوده است و در خدمت مقتدر (۲۹۵-۳۲۰) و الفاهر (۳۲۰-۳۲۲) و الرازی (۳۲۲-۳۲۹) بسر میبرد و در اول محرم سال ۳۰۶ بیمارستان سیده را افتتاح کرد. وفات او بسال ۳۳۱ اتفاق افتاد و او نخستین کسی است که مأمور امتحان اطبا شد و شرح آن بعداً خواهد آمد. وی چند کتاب در تاریخ و مسائل علمی تألیف کرد و بترجمه نوامیس هرمس<sup>(۱)</sup> و نماز و بعضی از اوراد مذهبی

---

۱ - Hermès Trismégiste یکی از علمای افسانه‌یست. افسانه او از قرن سوم بعد از میلاد در اسکندریه پیدا شد و در قرن چهارم کمال یافت تا آنجا که بسیاری کتب بنام او مشهور شد چنانکه ایامبلیخس (Jamblique) عدد آثار او را ۲۰۰۰ ذکر کرد. در کتب فلاسفه و حکما سه هرمس بنام هرمس الاول که پیش از طوفان نوح میزیست و هرمس الثانی که بعد از طوفان در آغاز بنای بابل زندگی میکرد و هرمس الثالث که بعد از طوفان در مصر بسر میبرد و استاد اسقلپیوس طبیب افسانه‌ی یونان بوده ذکر کرده اند.

صائبین عبری و اصلاح بعضی از رسالات ریاضی که ابی سهل الکوهی از سریانی عبری نقل کرده و بر سنان عرضه داشته بود<sup>(۱)</sup>.

پسر ابوسعید یعنی **ابوالحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة** (متوفی بسال ۳۶۳) و برادر او ابواسحق ابراهیم بن سنان بن ثابت بن قرة (۲۹۶ - ۳۳۵) نیز در حکمت و طب شهرت داشته و خلفای عباسی را خدمت می کرده اند.

۲۱ - **عیسی بن اسید النصرانی** شاگرد ثابت بن قرة حرانی و بزبان سریانی آشنا بود. ثابت فضل و دانش او را میستود و ویرا بزرگ میداشت و عیسی در محضر او بنقل کتب از سریانی عبری مشغول بود. وی سوآلانی ترتیب داده و باستاد خویش عرضه داشته و ثابت کتابی در آن باب بنام کتاب جوابات ثابت لمسائل عیسی بن اسید تألیف کرده بود. از ترجمه های عیسی یکی کتابی است که ثابت در باب سکون بین دو حرکت شریان در رد کندی سریانی پرداخته و او آنرا عبری در آورده و ثابت متن عربی را اصلاح کرده بود. بعضی گفته اند ناقل این کتاب حبیش الاعسم بود.

۲۲ - **موسی بن خالد** معروف به «**الثر جمان**» از ناقلان کتب طبیبی و در شمار مترجمانی بوده است که بانظر حنین بن اسحق کار میکرده اند. ابن ابی اصیبعه ترجمه قسمتی از سته عشر جالینوس را بدو منسوب میدارد. گویا این موسی و برادرش یوسف هر دو از مترجمان پهلوی عبری نیز بوده اند<sup>(۲)</sup>.

۲۳ - **ابو عثمان سعید بن یعقوب الدمشقی** - از اطباء مشهور بغداد و از مترجمان معروف و صاحب نقلهای بسیار از کتب طب و سایر علوم عبری بوده است. وی بیشتر بابوالحسن علی بن عیسی الوزیر اختصاص داشت و او در سال ۳۰۲ بیمارستانی ترتیب داد و ابو عثمان سعید بن یعقوب طبیب خود را بر آن بیمارستان و سایر بیمارستانهای بغداد و مکه و مدینه ریاست داد. وی کتابی در مسائل مأخوذ از کتاب الاخلاق جالینوس و جوامعی از کتاب النبض الصغیر جالینوس ترتیب داد. علاوه بر این به الدمشقی نقلی از

۱ - تاریخ الحكماء م ۱۳۰ - ۱۳۳. عیون الانباء ج ۱ ص ۲۲۰ - ۲۲۴

۲ - الفهرست ص ۲۴

مقاله چهارم از کتاب السماع الطبیعی ارسطو و کتاب الکون والفساد و هفت مقاله از طوبیقای ارسطو و الاصول اقلیدس و شرح بیس الرومی را بر آن<sup>(۱)</sup> نسبت داده اند.

۲۴ - اصطفی بن بسیل - وی یکی از مترجمان عهد مأمون و از شاگردان حنین بن اسحق بود و بسیاری از کتب طب یونانی را عبری نقل کرد و از آن جمله است کتب ذیل از جالینوس: کتاب حرکات الصدر والرئه عبری و باصلاح حنین - کتاب علل النفس باصلاح حنین - کتاب حرکة العضل باصلاح حنین - کتاب الحاجة الى التنفس نقل اصطفی و حنین - کتاب الامتلاء در یک مقاله - کتاب المرة السوداء در یک مقاله - کتاب الفصد با مشارکت عیسی بن یحیی - کتاب عدد المقایس با مشارکت اسحق . و از اوربسیوس کتاب الادویة المستعملة<sup>(۲)</sup>.

۲۵ - ابراهیم ابن الصلت - از مترجمان و ناقلان متوسط کتب طب . وی کتاب «صفات لصبی یصرع» را از جالینوس سریانی و عربی نقل کرد و مقاله اول از السماع الطبیعی ارسطو و ترجمه المجسطی بطليموس و تفسیر او طوقیوس بر مقاله اول از همین کتاب را بتأزی در آورد<sup>(۳)</sup>.

۳۵ - اسطاث - از ناقلان متوسط و از معاصران حنین بن اسحق و یعقوب بن اسحق الکندی بود که قسمتی از الهیات ارسطو را بتفسیر الاسکندر الافرویدی برای وی عبری نقل کرد . دیگر از ترجمه های وی کتاب الحقن سورانوس<sup>(۴)</sup> است که حنین آنرا باصلاح کرد و دیگر ترجمه کتاب الکون والفساد ارسطو بتفسیر الامفیدورس عبری<sup>(۵)</sup>.

۱ - از شرح بیس بر کتاب الاصول اقلیدس جز همین ترجمه عربی اثری در دست نیست . متن و ترجمه این اثر ابو عثمان الدمشقی را William Thomson و G. Junge در کمبریج سال ۱۹۳۰ منتشر کردند . ترجمه آلمانی این کتاب هم بدست H. Suter در سال ۱۹۲۲ چاپ شد .

۲ - رجوع شود به الفهرست ص ۴۰۴ - ۴۰۷ ۳ - الفهرست ص ۳۴۱ و ۴۰۴ و عیون الانباء ۴ - سورانوس ، سورانس (Soranus d'Ephesos) Soranus d'Ephèse طبیب معروف قرن دوم میلادی معروف به Soranus le Jeune که از تألیفات او کتاب Traité des fractures باقی مانده است .

۵ - رجوع شود به تاریخ الحکما ص ۳۰ و ۳۱ . الفهرست ص ۳۴۱ و ۴۰۸ و ۴۰۹ . طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۰۴

۲۷ - **قویری** - ابواسحق ابراهیم از فضلا وفلاسفه ومنطقیین معروف قرن سوم، استاد متی بن یونس است و تفاسیری بر بعض کتب ارسطو مانند قاطیغوریاس و باری ازمیناس و انالوطیقای اول و انالوطیقای دوم دارد. ابن الندیم نام او را در شمار نام مترجمان ذکر کرده است (۱).

۲۸ - **خاندان کرخی** - نخستین آنان شهدی الکرخی از اهل کرخ (۲) و مترجمی متوسط بود. پسروی یعنی ابن شهدی نیز مانند پدر و در آخر عمر از او بالاتر بود. وی از سریانی بعربی ترجمه میکرد و از جمله ترجمه هاء، اه « کتاب الاجنة » از ابقرط بود (۳).

۲۹ - **ابن بکوس** - ابواسحق ابراهیم بن بکوس العشاری از طبیبان و مترجمان معاصر حنین بن اسحق و از کسانی بود که حنین ترجمه های او را اصلاح میکرد. کلمه بکوس که آنرا بکس و بکش نیز نوشته اند باید معرب از کلمه بکوس یا باکوس (۴) نام خداوند شراب و یکی از ارباب انواع معروف یونانی باشد. این کلمه در کتب بصورت های عجیبی مانند تمکین و تاش هم نوشته شده است. ابن ابی اصیبعه گوید که وی در علم طب ماهر و از مشایخ اطباء بغداد بود و با آنکه کورشدا از اشتغال بصناعت طب دست باز نداشت و در بیمارستان عضدی تدریس میکرد و او را کتابهایی در طب است از قبیل کناش و کتاب اقرا با ذین ملحق بکناش و مقاله یی در اینکه آب قراح باردتر از آب جواست و مقالیدی در آبله. پسر ابراهیم یعنی ابوالحسن علی نیز در طب و نقل کتب مردی مشهور و مطلع بود و کتب بسیار بعربی در آورد (۵). ابراهیم بن بکوس را غیر از کتب طب و ترجمه های طبی نقلهایی از قبیل ترجمه و اصلاح سوفسطیقا و کتاب الکون و الفساد ارسطو و کتاب

۱ - الفهرست ص ۳۴۱

۲ - کرخ یکی از بلاد عراق است رجوع شود به ص ۲۳۳ صورة الارض ابن حوقل چاپ دوم لیدن

۳ - طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۰۴ ۴ - Bacchus

۵ - راجع به ابن بکوس و پسر و نواده او رجوع شود به : تاریخ الحکما ص ۲۸ . الفهرست ص ۳۴۹ و ۳۵۱ و ۳۵۳ . عیون الانباء فی طبقات الاطبا ص ۱۸۸ و ۲۰۵ و ۲۳۶ و ۲۴۰ و ۲۴۴ و ۳۲۲ . تمتة صوان الحکمة ص ۱۱ (ذیل ابوالحسن بن مکین البغدادی الضریح)

الحسن والمحسوس واسباب النبات ثاوفرسطس نیز بود .

راجع به احوال ابواسحق بن بکوس وپسرش ابوالحسن بن بکوس آنچه در کتب آمده غالباً بطریق مزج واختلاط است و بدین سبب گرفتاری بکوری را هم در احوال ابواسحق نوشته اند و هم در باب پسرش ابوالحسن و تدریس در بیمارستان عضدی را نیز بهر دوتن نسبت داده اند . ابن ابی اصیبعه برای ابوالحسن علی پسری بنام عیسی ذکر میکند که شاگرد ابوعبدالله ناتلی بوده و بنا بر این در قرن چهارم و پنجم میزیسته است .

۳۰ - ابن ناعمة - عبدالمسیح بن عبدالله الحمصی الناعمی از مترجمان متوسط ، مترجم عده یی از کتب فلسفی مانند سوفسطیقا و چهار مقاله آخر کتاب السماع الطبیعی ارسطو است (۱)

۳۱ - عیسی بن چهار بخت - (صهاربخت - صهربخت) از عیسویان جندی شاپور و از پزشکان و دارو شناسان مشهور بغداد در قرن سوم هجری بوده و تألیفات و ترجمه هایی داشته است . از جمله ترجمه های وی سه مقاله اخیر از مجموعه تفاسیر جالینوس بر کتاب الفصول ابقراط است که حنین بن اسحق آنها را سریانی در هفت مقاله ترتیب داده بود .

۳۲ - ایوب الابرش الناقل که او را برخی با ایوب الرهاوی (۲) اشتباه کرده اند از جمله ناقلان اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم بود و کتبی از یونانی سریانی و عربی در آورد . وی از جمله مترجمان متوسط محسوب میشد لیکن آنچه در اواخر حیات خویش نقل کرد ارزش بیشتری داشت و احیاناً با آثار حنین برابری میکرد . از جمله ترجمه های وی مقالاتی از کتاب البرهان ارسطو بوده است که برای جبرائیل بن بختیشوع نقل کرد . پسر این ایوب یعنی ابراهیم از اطباء معروف قرن سوم معاصر المتوکل (۲۳۲-۲۴۷)

۱ - رجوع شود به الفهرست ص ۳۴۱ و ۳۴۹ . تاریخ الحکما ص ۲۸ و ۲۹ . عیون الانباء فی طبقات الاطباء ج ۱ ص ۲۰۴

۲ - از علمای معروف قرن هفتم و هشتم میلادی و ناقل بسیاری از کتب یونانی سریانی که از آن میان چندین رساله از جالینوس بوده است :

Aldo Mieli : La Science Arabe, Leiden 1938 و P. 73-74

و نیز رجوع شود به عیون الانبا ج ۱ ص ۲۰۴ و الفهرست ص ۳۴۱ .

والمعتز (۲۵۱-۲۵۵) و نزد این خلیفه اخیر دارای مقام و مرتبتی عظیم بوده است (۱)

۳۳- ابو بشر متی بن یونس (یونان) - وی از مشاهیر مترجمان و دانشمندان قرن سوم و چهارم است و در «اسکول مرماری» از مدارس سریانی که در دیر ها ترتیب میدادند (۲) نشأت کرد و نزد استادانی از قبیل ثيوفیل بن نوما و بنیامین و ابواسحق ابراهیم قوبری و ابواحمد بن حسین بن اسحق معروف بابن کریم فیلسوف معروف، که در قرن سوم هجری میزیسته اند تلمذ کرد. وفات او بسال ۳۲۸ اتفاق افتاد. از ترجمه های او از ارسطو کتب ذیل را نام برده اند: کتاب البرهان و سوفسطیقا و کتب الکنون و الفساد بتفسیر اسکندر افرویدی و کتاب الشعر (ابوطیقا) و قسمتی از مقاله اول کتاب السماء و العالم بتفسیر اسکندر افرویدی و مقاله اللام از کتاب الحروف (الهیات) بتفسیر ثامسطیوس و الآثار العلویه بشرح الامفیدورس و انالوطیقای دوم. متی علاوه بر آثار ارسطو یا شارحین او تفسیری بر کتب اربعه منطلق ارسطو و جز آن نیز کتبی در منطق داشته است (۳).

۳۴- ابوزکریا یحیی بن عدی بن حمید بن زکریاء التکریتی المنطقی - از مشاهیر منطقین قرن چهارم هجری و از شاگردان مشهور ابوبشر متی بن یونس و ابونصر الفارابی و بر مذهب نصاری یعقوبی بود. از خصائص این دانشمند کثرت استنساخ کتب بود که در شبانه روز بصد ورقه بالغ میشد و اودو باز تفسیر طبری را استنساخ کرد. از جمله ترجمه های وی یکی کتاب ما بعد الطبیعه از ثاوفرسطس است و دیگر الآثار العلویه ارسطو بتفسیر اسکندر افرویدی از سریانی عبری و نقل یا اصلاح شرح ثامسطیوس بر کتاب السماء و العالم و اصلاح ترجمه ابو روح الصابی از تفسیر اسکندر الافرویدی بر مقاله اول از کتاب السماع الطبیعی ارسطو و ترجمه طویقا از سریانی عبری (متن سریانی آن از اسحق بن حنین بوده است). یحیی خود نیز کتب و مقالاتی

۱- طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۰۰ و ۱۷۰-۱۷۱ و ۲۰۴. الفهرست ۳۴۱

۲- رجوع بصفحه ۱۴ از همین کتاب شود

۳- رجوع شود به عیون الانباء ج ۱ ص ۲۳۵. الفهرست ص ۳۶۸-۳۶۹ و ۳۴۸-۳۵۲. تنه

صوان الحکمة ص ۱۴-۱۵. اخبار الحکما ص ۲۱۲

در منطق و فلسفه وطب داشت . وفاتش در ذی القعدة سال ۳۶۴ هجری اتفاق افتاد . (۱)

۳۵- ابن زرعة - ابوعلی عیسی بن اسحق بن زرعة بن مرقس بن زرعة بن یوحنا از فلاسفه و منطقین و از مترجمان زبر دست قرن چهارم است . ولادتش در شهر بغداد و بتاریخ ذی الحجة ۳۳۱ و وفاتش در ۳۹۸ بوده است (۲) . وی از ملازمان یحیی بن عدی بود و چندین کتاب از سریانی عبری نقل کرد از قبیل کتاب الحيوان ارسطو و کتاب منافع اعضاء الحيوان بتفسیر یحیی النحوی و پنج مقاله از کتاب نيقولاوس در فلسفه ارسطو و کتاب سوفسطیقای ارسطو و بعضی از تألیفات برقلس ، تألیفاتی هم مانند اختصار کتاب ارسطالیس فی المعمور من الارض - اغراض کتب ارسطالیس المنطقية - معانی ایساغوجی - کتاب فی العقل و جز آنها بدو نسبت داده شده است (۳) .

۳۶- ابو الخیر بن الخمار - ابو الخیر حسن بن سوار بن بابا بن بهنام ( بهرام ) از نصرانیان ایران و از اطبا و حکما و از مترجمان بزرگ و ناقل از سریانی عبری بوده و کتب بسیار از آن زبان نقل کرده است . ابن ابی اصیبعه برخی از نقلهای او را دیده و از آنها بنیکی یاد کرده است (۴) .

ولادت او بسال ۳۳۱ و وفاتش در اوایل قرن پنجم بعد از فتح خوارزم بدست محمود بن سبکتکین ( ۴۰۸ هجری ) اتفاق افتاده و چون مدتی در خدمت محمود بسر میبرد بنا بر این محققاً چندی بعد از ۴۰۸ نیز زنده بود و بهر حال پیش از ۴۲۱ در گذشته است زیرا در احوال او خدمت سلطانی را از غزنویان غیر از محمود بن سبکتکین ( متوفی بسال ۴۲۱ ) ذکر نکرده اند . ابو الخیر بعد از براعت در علوم مدتی در خدمت خوارزمشاه

۱- رجوع شود به : اخبار الحكماء ص ۲۳۶-۲۳۸ . عیون الانباء ص ۲۳۵ . الفهرست ص ۳۶۹ و از ص ۳۴۴ بیعد .

۲- ابن ابی اصیبعه ( ج ۱ ص ۲۳۵ ) ولادتش را در سال ۳۷۱ ذکر کرده و وفاتش را ( ج ۱ ص ۲۳۶ ) در تاریخ ۴۴۸ ، و این هر دو اشتباه است .

۳- رجوع شود به : تنمة صوان الحکمة ص ۶۶-۶۹ . عیون الانباء ج ۱ ص ۲۳۵-۲۳۶ . الفهرست ص ۳۶۹-۳۷۰ .

۴- عیون الانباء ج ۱ ص ۲۲۲ -



ابوالعباس مأمون بن مأمون بن محمد خوارزمشاه میزیسته و پس از قتل او و فتح خوارزم بر دست محمود بغزنین رفت. نوشته‌اند که سن ابن الخمار این هنگام از صد متجاوز بود<sup>(۱)</sup> و اگر چنین باشد ولادت او میبایست پیش از سال ۳۳۱ اتفاق افتاده باشد. ابوالخیر در طب و فلسفه تألیفات و ترجمه‌های متعدد داشت. از جمله ترجمه‌های او کتاب «الآثار المتخیلة فی الجو» (که نسخه‌ی از آن در کتابخانه رامپور موجود است) از سریانی-عربی. کتاب الآثار العلویة از سریانی-عربی - کتاب مسائل ثاوفرسطس - مقاله‌ی در اخلاق، در الفهرست ابن الندیم ذکر شده است.<sup>(۲)</sup>

۳۷- یوحنا القس - یوحنا بن یوسف بن الحارث بن البطریق القس از ریاضی دانان و مطلعین بتألیفات اقلیدس و سایر کتب هندسی در قرن چهارم بود. وی از یونانی ترجمه میکرد و علاوه بر این تألیفاتی هم در هندسه داشت.<sup>(۳)</sup>

۳۸- نظیف القس الرومی - از پزشکان معاصر عضدالدوله دیلمی (در بغداد از ۳۶۷ تا ۳۷۲) و مترجم از یونانی-عربی و از بیست و چهار طبیبی بود که عضدالدوله آنانرا در بیمارستان خود در بغداد بکار معالجه گماشت و راتبه‌ی برای آنان معین کرد<sup>(۴)</sup>. نظیف از معاصران و دوستان ابن الندیم بود و عزم خود را بنقل مقاله دهم از اقلیدس با او در میان نهاد<sup>(۵)</sup>.

۳۹- یوسف الناقل - ابو یعقوب یوسف بن عیسی الناقل ملقب به «الناس مترجمی ایرانی از مردم خوزستان، شاگرد عیسی بن چهار (صهار - صهر) بخت واز

۱ - حواشی چهارمقاله ص ۴۴۵.

۲ - رجوع شود به: طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۲۲-۳۲۳. الفهرست ص ۳۷۰. تمة صوان الحکمة ص ۱۲-۱۴. حواشی چهارمقاله عروضی ص ۲۴۵-۲۴۶.

۳ - برای اطلاع از احوال او رجوع شود به: الفهرست ص ۳۹۳ و ۳۷۱. اخبار الحکما ص ۲۴۸.

۴ - عیون الانباء ج ۱ ص ۲۳۸. اخبار الحکما ص ۲۲۱. الفهرست ص ۳۷۱.

۵ - الفهرست ص ۳۷۱.

مترجمان متوسط بوده است.<sup>(۱)</sup> وی مانند استاد خویش بیشتر بترجمه کتب طبّی اشتغال داشت.

۴۰- **ابوالحسن الحرانی الصابی** - ثابت بن ابراهیم بن زهرون از معاصران امیر عزالدوله بختیار (۳۵۶-۳۶۷) و از اطباء بزرگ عهد خویش بود. ولادت او دوشب مانده از ذی القعدة سال ۲۸۳ هجری در رقه<sup>(۲)</sup> و مرگش بنقل ابن ابی اصیبعه بسال ۳۶۵ در بغداد اتفاق افتاد و با اینحال در طبقات الاطباء شرح ملاقات او با امیر عضدالدوله که در سال ۳۶۷ بغداد را تصاحب کرد، آمده است<sup>(۳)</sup> و در این صورت بهتر آنست که قول القفطی را باور داریم که وفات او را یازده شب مانده از شوال سال ۳۶۹ هجری دانسته است<sup>(۴)</sup>.  
 ابوالحسن الحرانی علاوه بر تألیفات خود در طب ترجمه‌هایی نیز در این فن از پزشکان قدیم داشته مانند قسمتی از کتاب القوباء<sup>(۵)</sup> تألیف فیلغریوس و کتابی در امراض لثه و دندان (فیما يعرض للثة والاسنان) از همان طبیب.



مترجمان و ناقلانی که تا اینجا ذکر شده‌اند همه از سریانیان و حرانیان یا ایرانیانی بودند که از زبانهای یونانی و سریانی و پهلوی اطلاع داشته و کتب علمی را از آن زبانها عبری و یا نخست از یونانی و سریانی و سپس عبری درمیآوردند و اشتغال آنان معمولاً بطب و فلسفه و سایر علوم عقلی بود. اما مترجمان قرنهای دوم و سوم و چهارم هجری تنها بهمین عده محدود نبوده و گروه دیگری هم از نژادها و زبانهای دیگر بدین کار اشتغال داشته‌اند مانند **نبطیان و هندوان** و در ذیل این بحث لازم است که بذکر مختصری از بعضی آنان مبادرت شود:

۴۱- **ابن وحشية الکلدانی** - ابوبکر احمد بن علی بن قیس بن المختار بن عبدالکریم النبطی معروف بابن وحشية از مترجمان معروف قرن سوم و آغاز قرن

۱- طبقات الاطباء ج ۱ ص ۲۰۴-۲۰۵

۲- رقه شهری در شمال بین النهرین برکنار فرات.

۳- ج ۱ ص ۲۲۷

۴- تاریخ الحکما ص ۸۰

۵- قوباء: خشک‌ریش، جرب، خشک، زخم خشک، خشک زخم.

چهارم هجری بود که بزبان نبطی آشنایی داشت. بنا بر آخرین تحقیقات ثابت شده است که قوم نبطی از نژاد عرب بودند که در حدود جنوب و مشرق سوریه تشکیل حکومتی دادند. این قوم بیشتر بامور تجارت اشتغال داشته و در نتیجه ثروت بسیار احیاناً بمسائل علمی و ادبی نیز توجه میکرده اند. در دوره اسلامی نبطی بدسته یی از عرب اطلاق میشد که نه در شمار بدویان بودند و نه در زمره سپاهیان و گاه نیز بروستائانی که بزبان آرامی تکلم میکردند این نام داده میشد. در قرون اولی هجرت زبان و کتب نبطی مورد توجه بعضی از علما بوده و در این ایام اسم مذکور یعنی نبطی بیشتر بر ساکنان «بطائح»<sup>(۱)</sup> اطلاق میشده است<sup>(۲)</sup>. از میان مترجمان نبطی مهمترین کسی که ترجمه های او در میان علمای اسلامی شهرت بسیار داشت ابن وحشیه مذکور است که یکی از فضلاء نبط و از مطلعین در فن سحر و شبده و غرائب بود و در عین حال از صناعت کیمیا اطلاع وافرو کتب متعدد در این باب داشت که گویا همه منقول از نبطی بود. از جمله معتبرترین کتابهایی که وی ترجمه کرد «کتاب الفلاحه النبطیه» است که نسخه خطی آن را در دست دارند<sup>(۳)</sup>. دیگر کتاب الفلاحه الصغیر و کتاب اسرار الکواکب و کتاب الحیات والموت در علاج امراض. بقیه کتب منقوله یا مؤلفه ابن وحشیه از مقوله کتب سحر و غرائب است<sup>(۴)</sup>.

۴۲ - کنکه هندی - اسم او را منکه نیز نوشته اند و حتی برخی مانند ابن ابی اصیبعه «کنکه» و «منکه» را دوتن ذکر کرده و از کتب منسوب به کنکه قسمتی را بنخستین دسته یی را بدومین نسبت داده اند لیکن این هر دو اسم از یکتن واضح ضبطها نیز «کنکه» است که قابل انطباق بر اسم هندی «Kanaka» میباشد. وی از منجمان و پزشکان هندی گندشاپور و از کسانی است که بمباشرت مترجمان کتبی را بفارسی یا عبری در

۱ - ناحیه یی میان واسط و بصره.

۲ - رجوع شود به تحقیقات متع E. Honigmann در Encyclopédie de l'Islâm ذیل عنوان نبطیان (Nabatéens).

۳ - تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ طبع ۴ ص ۱۵۸.

۴ - الفهرست ص ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۵۰۴. تاریخ التمدن الاسلامی ص ۱۵۸ ج ۳.

میاورد. کنکه در قرن دوم هجری و اوایل قرن سوم میزیست. وی بفرمان هارون الرشید بیفداد خوانده شد و در خدمت این خلیفه و طیفه و راتبه‌یی خاص داشت و از آل برمک نیز برخوردار بود. کنکه چند کتاب طبی و نجومی را چنانکه گفته‌ایم بمباشرت مترجمان از هندی بپهلوی یا عبری درآورد و از آن جمله است «کتاب السموم» منسوب به «شاناق» یکی از دانشمندان و اطباء قدیم هند. ابن ابی اصیبعه گفته است<sup>(۱)</sup> که شاناق را معالجات و تجارب بسیاری در صناعت طب و تفننی در علوم و حکمت بود و در علم نجوم براعت و نزد ملوک هند حرمت داشت... و از جمله کتب او کتاب السموم است در پنج مقاله که منکه (کنکه) الهندی از زبان هندی بزبان فارسی (پهلوی) ترجمه کرد و متولی نقل آن بزبان فارسی (پهلوی) مردی معروف با بوحاتم البلخی بود و کنکه این کتاب را برای یحیی بن خالد بن برمک ترجمه کرد. بعداً این کتاب بدست عباس بن سعید الجوهری مولای مأمون برای آن خلیفه عبری نقل شد.

کلمه شاناق باید معرب از اسم هندی چاناکیا<sup>(۲)</sup> و زیر معروف چاندرا گوپتا<sup>(۳)</sup> امپراطور هندوستان باشد که در حدود ۳۲۱ الی ۲۹۸ سلطنت میکرده است. این چاناکیا مردی دانشمند و صاحب تألیفات بود و بعید نیست که کتاب السموم نیز از وی بوده باشد.

در سال ۱۹۳۴ میلادی کتابی بنام کتاب الشاناق فی السموم و التریاق در برلین با ترجمه آلمانی بمباشرت و اهتمام بنیتا اشتروس<sup>(۴)</sup> چاپ شد. این کتاب در دو قسمت است: نخستین قسمت آن مأخوذ و منقول از کتاب السموم شاناق و همانست که کنکه آنرا از هندی بپهلوی درآورده بود و دومین بخش آن باید قسمتی باشد که هنگام ترجمه عبری از مأخذ یونانی در باب سموم و تریاقات بر آن افزوده شده باشد.

از جمله ترجمه‌های دیگر کنکه کتابی بود از سسرود<sup>(۵)</sup> هندی که برای یحیی ابن خالد البرمکی نقل کرد و حکم کناشی را در طب داشت که در بیمارستان مورد استفاده

بود<sup>(۱)</sup>. دیگر از کتبی که ترجمه یا تفسیر یا تألیف آنها به کنکه نسبت داده شده « کتاب النموذار فی الاعمار » است و : کتاب اسرار الموالید - کتاب القرانات الصغیر - اسماء عقاقیر الهند که برای اسحق بن سلیمان تفسیر کرد<sup>(۲)</sup>.

۴۴ - ابن دهن - یکی دیگر از مترجمان هندی و از معاصران کنکه است که متعهد امور بیمارستان برامکه بود و کتبی از هندی به عربی نقل میکرد مانند کتاب استانکر الجامع - کتاب سندستاق (یعنی کتاب : صفوة النجح)<sup>(۳)</sup>



مترجمان دیگری را هم که غالباً از مشاهیر نافلان و دانشمندان قرن دوم و سوم و چهارم هجریند علاوه بر مترجمان مذکور ذکر کرده اند که چون اطلاعات کافی از غالب آنان در دست نیست بذکر مجملی از نام و احیاناً از آثار ایشان در اینجا بسنده میشود :

زروبا (زوربا) بن ماجوه (مانجوه) الناعمی الحمصی .

هلال بن ابی هلال الحمصی که ترجمه‌هایی صحیح لیکن فاقد فصاحت داشت .

ابو الفتح اصفهانی مترجم بعض کتب ریاضی .

فیثون (فیثون) الترجمان که از عربیت بی بهره و آثار او کثیر المعلن بود .

ابو نصر اوای (ناری) بن ایوب که مردی قلیل النقل بود .

بسیل المطران مردی کثیر النقل و ترجمه‌های او متمایل بخوبی بود. وی در خدمت

طاهر بن الحسین ذوالیمینین بسر میبرد .

حیرون (جیرون) بن رابطه .

۱ - برای اطلاع از مطالب و موضوعات این کتاب مخصوصاً رجوع شود به :

A.Castiglioni: Histoire de la Médecine. 1931, p. 86-89.

۲ - رجوع شود به : الفهرست ص ۳۴۲ و ۴۲۱ و ۳۲۸ و طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ و ۳۳ .

La Science A ۳ - الفهرست ص ۳۴۲ و ۴۲۱ .

تدرس ( تدریس ) السنقل که از مترجمین کتب حکمت بود .  
 ابو یوسف الکاتب از مترجمان متوسط که عده یی از کتب ابقراط را ترجمه کرده بود .

قیضا الرهاوی از همکاران حنین که حنین ترجمه های وی را اصلاح میکرد .  
 عبدالله بن علی از مترجمان ایرانی که کتاب سیرك ( شرك ؟ ) را که از هندی بپهلوی ترجمه شده بود عبری درآورد .

منصور بن باناس که سریانی و عربی میدانست و در سریانی قویتر بود .  
 عبدیشوع ( حبیب ؟ ) بن بهرزمطران موصل دوست جبرائیل بن بختیشوع و ناقل او که چند کتاب برای مأمون نیز ترجمه کرد .

سلام الابرش از ناقلان قدیم معاصر برامکه ناقل کتاب السماع الطبیعی ارسطو .  
 ایوب و سماعان که زیج بطلمیوس را برای محمد بن خالد بن یحیی بن برمک با چند کتاب از کتب قدیم ترجمه کردند .

ابوروح الصابی مترجم قرن چهارم ناقل بعض کتب ارسطو مانند مقاله اول از السماع الطبیعی بتفسیر الاسکندر الافرودیسی .  
 ابوعمر یوحنا بن یوسف که از جمله ترجمه های او کتاب آداب الصبیان افلاطون بود .

ایوب ابن القاسم الرقی که از سریانی عبری ترجمه میکرد و از جمله ترجمه های او کتاب ایساغوجی بود .

مرلاحی از مترجمان قرن چهارم که از سریانی عبری ترجمه میکرد .  
 داریشوع که از سریانی عبری ترجمه میکرد .

ابوسهل و یحیی بن رستم الکوهی ریاضی دان بزرگ قرن چهارم که ترجمه هایی در ریاضیات نیز داشت و از آنجمله است ترجمه کتاب ارشمیدس در مثلثات از روی ترجمه سریانی آن .

التفلیسی (عیسی الرقی) طبیب و مترجم مشهور معاصر و ملازم سیف الدوله حمدان که از سریانی به عربی ترجمه میکرد. و چند مترجم دیگر...

## ۱۲- کتب و علماء مستفاد

با نهضتی که در قرن دوم و سوم و چهارم هجری برای استفاده از علوم و اطلاعات ملل راقیه جهان آنروزی یعنی یونانیان و رومیان و اسکندرانیان و سریانیان و ایرانیان و هندوان پدید آمد غالب کتبی که نا آنروزگار بزبانهای مختلف و در باب موضوعات مختلف علوم عقلی تألیف و تدوین شده بود به عربی نقل شد.

دانشمندان و کتبی که در این مدت از ملل و امم مختلف مذکور مورد استفاده مسلمین قرار گرفته اند بسیارند و بیان همه آنها بتفصیل البته خالی از اشکال نیست. اینست که در اینجا بذکر مهمترین آنان با شرحی مختصر از بعض کتب مهم ایشان که ترجمه و مبنای علوم اسلامی شد اقتصار میکنیم.

مهمترین حوزه علمی که مورد توجه مسلمین قرار گرفت حوزه علمی آتن و اسکندریه و شراح و مفسرین علمای این دو دبستان است که بنابر آنچه گذشت تمام حوزه های علمی خاور نزدیک و میانه را تا مدارس گندشاپور از آثار و افاضات خود ممتنع میداشته اند. غالب معارف و بزرگان این حوزه ها حتی رجال درجه سوم و چهارم علمی و فلسفی و طبی مورد توجه مسلمین بودند و آثار بیشتر آنان یا مستقیماً از یونانی و یا از سریانی و یا از پهلوی به عربی در آمد.

از جمله این معارف نخست فیثاغورس (بوئاغورس) الف - در فلسفه : یا فوئاغوراس یا فوئاغوریا) از اهل ساموس<sup>(۱)</sup> است که رسائل زهییات منسوب باورا به عربی ترجمه کردند و فلسفه فیثاغوری منسوب بدو و همچنین

۱ - Pythagoras de Samos (Pythagore) پدر فلسفه یونانی که در حدود ۵۳۲ الی ۴۹۷ ق.م. میزیسته است.

فلسفه فیثاغوریون جدید که با توجه بمبنای معتقدات او بعداً در اسکندریه بوجود آمد مورد توجه بعضی از عقلائی مسلمین خاصه اخوان الصفا بوده است. بعد از فیثاغورس بی آنکه توجه بسیار بفلاسفه و علمای دیگر داشته باشند سقراط (سقراطیس) <sup>(۱)</sup> بن سفر و نیسفس <sup>(۲)</sup> (ولادت بسال ۴۶۸ ق. م. و وفات بسال ۴۰۰ یا بقولی ۳۹۹ ق. م.) و تعلیمات او علی الخصوص از باب اهمیتی که در تعلیم شاگردان بزرگ خود و پرورش افلاطون داشت و سرگذشتی که دارد، نزد مسلمین اهمیت و شهرت بسیار یافت. نخستین فیلسوف بزرگی از یونانیان که مسلمین بآثار او بیش از دیگران توجه کرده اند افلاطون (فلاطون - افلاطن - فلاطن) <sup>(۳)</sup> (۴۲۹ - ۳۴۷ ق. م.) است که بنابر آنچه دیده ایم بسیاری از رسالات و کتب او عبری در آمد و بعضی دیگر را نیز که ذکری از ترجمه آنها نشده محققاً میشناخته و ذکر میکرده اند و از مجموع آنها کتابهای ذیل را نام میبریم :

کتاب النوامیس <sup>(۴)</sup> - کتاب السیاسة <sup>(۵)</sup> - تیمائوس <sup>(۶)</sup> - قریطن (اقریطن) <sup>(۷)</sup> - کتاب المناسبات <sup>(۸)</sup> - سوفسطس <sup>(۹)</sup> - ثا اطاطس (ثاطیطس) <sup>(۱۰)</sup> - فرمانیدس (برمینیدس) <sup>(۱۱)</sup> - فدرس <sup>(۱۲)</sup> - این <sup>(۱۳)</sup> در دومجلد - القییداس <sup>(۱۴)</sup> - افیاس <sup>(۱۵)</sup> - خرمیدس <sup>(۱۶)</sup> - لاکس <sup>(۱۷)</sup> - مانن <sup>(۱۸)</sup> - فروطاغورس <sup>(۱۹)</sup> - اوثوفرون <sup>(۲۰)</sup> - غورجیاس <sup>(۲۱)</sup> - اوئودیمس <sup>(۲۲)</sup> - قراطولاس <sup>(۲۳)</sup> - مانکسانس <sup>(۲۴)</sup> - فاذن <sup>(۲۵)</sup> - تاجیس <sup>(۲۶)</sup> - مینس <sup>(۲۷)</sup> - ابرخس <sup>(۲۸)</sup> - قیلوطوفون <sup>(۲۹)</sup> - کتاب فلبس (الحس واللذة) <sup>(۳۰)</sup> - و کتب دیگری مانند کتاب التوحید و اصول الهندسه ( ترجمه قسطا ) که بنام افلاطون ذکر کرده اند .

---

les Lois—۴	Platon—۳	Sophoniscos—۲	Socrates—۱
le Lysis—۸	le Criton—۷	le Timée—۶	le Politique ou De la Royauté—۵
le phèdre—۱۲	le parmenide—۱۱	le Théétète—۱۰	le Sophiste—۹
le Charmide—۱۶	Hippias—۱۵	l'Alcibiade—۱۴	Ion—۱۳
	le Protagoras—۱۹	le Ménon—۱۸	le Lachès—۱۷
	l'Euthydème—۲۲	le Gorgias—۲۱	l'Euthyphron—۲۰
Théagès—۲۶	le phédon—۲۵	le Ménexène—۲۴	le Cratyle—۲۳
le philèbe—۳۰	Critophon—۲۹	Hipparque—۲۸	Minos—۲۷



شاگرد افلاطون، بزرگترین فلاسفه دنیای قدیم و کسی که مدت‌ها جهان را تحت تأثیر عقاید و افکار خود داشت یعنی **ارسطو طالیس** (ارسطالیس - ارسطو)<sup>(۱)</sup> فرزند نیکوماخس<sup>(۲)</sup> از شهر اسطاغاریا<sup>(۳)</sup> از بلاد مقدونیه است که از ۳۸۴ تا ۳۲۲ قبل از میلاد مسیح میزیست و تحصیلات خود را در آئینه<sup>(۴)</sup> نزد افلاطون پایان برد. وی چنانکه دیده‌ایم در تمام حوزه‌های علمی بعد از خود دارای نقون علمی در منطق و ابواب فلسفه بود چنانکه تفسیرهای متعدد بر کتب او نوشتند و همه آثار او را چند بار بزبانهای سریانی و پهلوی و عربی ترجمه کردند و ترجمه‌هایی که در عربی از کتب او ترتیب داده شد علاوه بر یونانی از سریانی و پهلوی و همچنین از تفسیرهای متعددی است که بر آثار او یعنی کتب منطقیات و طبیعیات و الهیات و خلقیات نوشته‌اند و اینک بذکر فهرستی از کتب منقولۀ او در اینجا مبادرت می‌شود:

منطقیات ارسطو که عبارت از شش کتاب بنام ارغنون<sup>(۵)</sup> شامل: قاضیغوریاس (المقولات)<sup>(۶)</sup> باری ارمانیاس (باری ارمنیاس - باریرمیناس) (العبارة)<sup>(۷)</sup> - انالوطیقای اول (تحلیل القیاس)<sup>(۸)</sup> - انالوطیقای ثانی<sup>(۹)</sup> مشهور به ابودوطیقا<sup>(۱۰)</sup> (البرهان) - طوبیقا (جدل)<sup>(۱۱)</sup> در هشت جزو - سوفسطیقا یا سوفسطائیین (المغالطین یا حکمة المموهة)<sup>(۱۲)</sup> باضافه دو کتاب ریطوریکا (الخطا به)<sup>(۱۳)</sup> و ابوطیقا یا بوطیقا (الشعر)<sup>(۱۴)</sup> که مجموعاً هشت کتاب می‌شود.

در حکمت طبیعی و الهی و عملی: کتاب السماع الطبیعی<sup>(۱۵)</sup> یا سماع الکیان که

- 
- ۱- Aristoteles (Aristote) — ۲ Nicomaque — ۳ Stageira — ۴ Athènes — ۵ Organon — ۶ Categories (les Catégories) — ۷ De l' Interpretation (Interprétation) یا l'Hermeneia یا perihermeneias — ۸ Analytica priora (les premiers Analytiques) — ۹ Analytica posteriora (les derniers ou seconds Analytiques) — ۱۰ Apodictiques — ۱۱ Topica (les Topiques) — ۱۲ Sophistici Elenchi (la réfutation des sophistes — les réfutations sophistiques) — ۱۳ Rhetorica (la Rhétorique) — ۱۴ poetica (la poétique) — ۱۵ physica (la physique)



عربی در آورده و نسخه آن بچاپ رسیده<sup>(۱)</sup> و جوامعی از آن بدست قویری و ابوبشر متی و الفارابی و مختصراتی بوسیله حنین و اسحق و ابن المقفع و الکندی و ابن بهریز و ثابت بن قره و احمد بن الطیب و الرازی ترتیب یافت .

انالوطیقا الاولى را تیا دورس عربی در آورد و گویند که آنرا بر حنین عرضه داشت تا اصلاح کند . حنین و اسحق آنرا بسریانی هم ترجمه کردند . قویری و ابوبشر متی ابن یونس و الکندی آنرا تفسیر کردند .

از انالوطیقای ثانی (ابودیطیقا) قسمتی را حنین بسریانی و نیمه آنرا اسحق بهمان زبان نقل کرد و متی نقل اسحق را عربی در آورد . متی و الفارابی و الکندی آنرا شرح کردند . طویقا را اسحق بسریانی در آورد و یحیی بن عدی نقل او را عربی ترجمه کرد . الدمشقی هفت مقاله آنرا و ابراهیم بن عبدالله مقاله هشتم آنرا بتازی در آورد . الفارابی و متی بن یونس بر آن شرح نوشتند . تفسیری که امونیوس و اسکندر الافرو دیسی بر این کتاب نوشته بودند بوسیله اسحق و ابو عثمان الدمشقی عربی نقل شد .

سوفسطیقا را ابن ناعمه و ابوبشر متی بن یونس بسریانی در آوردند و یحیی بن عدی عربی نقل کرد و ابراهیم بن بکوس العشاری هم نقل ابن ناعمه را عربی در آورد و قویری و کندی آنرا تفسیر کردند .

ریطوریقا را ظاهراً اسحق بن حنین عربی ترجمه کرد و همچنین ابراهیم بن عبدالله . الفارابی آنرا تفسیر کرد .

ابوطیقا را ابوبشر متی بن یونس از سریانی عربی نقل و یحیی بن عدی عربی ترجمه و کندی آنرا تلخیص نمود و ابن سینا و ابن العبری و ابن رشد آنرا تفسیر کردند . ترجمه ابوبشر متی دوبار بچاپ رسید<sup>(۲)</sup> .

۱ . Pollak : Die Hermeneutik der Aristoteles in der arabischen ubersetzung .  
des Ishaq ibn Honein . 1913 .

۲ . D.Margoliouth. Analecta Orientalia ad poeticam Aristoteliam. Londini. 1887 -

J.Katsch : Die arabischen ubersetzung der Poetik... Wien. 1928—1932 .

از السماع الطبیعی يك مقاله و قسمتی از مقاله دوم را ابوروح الصابی بحر بی و مقاله دوم را حنین سریانی و یحیی بن عدی بحر بی و قسمتی از مقاله چهارم و مقاله پنجم و مقاله ششم و مقاله هفتم را قسطنین لوقا ترجمه کردند. ابوبشر متی و ابن کرئیب و ثابت بن قره و ابی الفرج قدامة بن جعفر تفسیرهایی از آن ترتیب دادند.

السماء و العالم را ابن البطریق و ابوبشر متی و ابن الخمار بحر بی در آورده و شروحنی نیز از آن بوسیله حنین و ابوزید البلخی و ابوجعفر الخازن ترتیب یافت.

الکون و الفساد را حنین سریانی و اسحق بن حنین و ابوعثمان الدمشقی و ابن-بکوس بحر بی در آورده و شرح اسکندر الافرودیسی را متی بن یونس و قسطا و شرح الامفیدورس را اسطاط بحر بی ترجمه کردند.

از الآثار العلویه شرح الامفیدورس را متی و شرح الاسکندر الافرودیسی را یحیی بن عدی از سریانی بحر بی در آورده.

کتاب النفس را حنین سریانی و اسحق بحر بی ترجمه کردند. تفسیر سنبلیقیوس از این کتاب هم بحر بی در آمد. ابن البطریق جوامعی از آن ترتیب داد. از الحس و المحسوس نقل معروفی در عربی نبود. متی بن یونس قسمتی را از آن بحر بی در آورد که الطبری از وی فرا گرفت.

کتاب الحيوان را ابن البطریق و اختصار نيقولاوس را از این کتاب ابن زرعۀ بحر بی در آورده.

از کتاب الحروف (الهیات) قسمتی را اسحق و ابوزکریا یحیی بن عدی و اسطاط و ابوبشر متی و شملی بحر بی در آورده. از ترجمۀ اسطاط قسمتی چاپ شده است<sup>(۱)</sup>. از شروح این کتاب هم قسمتی را بحر بی ترجمه کردند. کتاب الاخلاق تفسیر فروریوس را که در دوازده مقاله بود، اسحق بن حنین بحر بی در آورد.

اثولوجیا را حجاج بن مطر و ابن ناعمہ بحر بی در آورده و کندی تفسیر کرد<sup>(۲)</sup>.

۱ - بوسیله M. Bouyges در تفسیر ما بعد الطبیعة ابن رشد در جزء:

Bibliotheca Arabica Scholasticorum.

۲ - برای اطلاع از ترجمه ها و تفسیرهای کتب مذکور از ارسطو رجوع شود به: الفهرست ص ۴۷-۳۵۲۳. تاریخ الحکما ص ۲۶-۳۲. مقدمۀ «نامۀ ارسطوطالیس در هنر شعر» از آقای سهیل افنان ص ۶۰-۶۵.

آثار مفسرین افلاطون و ارسطو و فلاسفه‌یی که بعد از این دواستاد در یونان و روم و اسکندریه و شهرهای خاور نزدیک و میانه تا حدود قرن هفتم میلادی بسر می‌برده‌اند نیز کم و بیش و تا آنجا که مورد حاجت مسلمین بود خواه مستقیماً از یونانی و خواه از سریانی و پهلوی عبری در آمد و از جمله این قوم که بنام غالب آنان در صحایف پیشین باز خورده‌یم این افراد را یاد می‌کنیم :

**ثاوفر سطس<sup>(۱)</sup>** شاگرد معروف افلاطون و ارسطو مانند استادان خود نزد مسلمین شهرت و اهمیت بسیار داشته‌است . ولادت او در ۳۷۲ ق . م . و وفات در ۲۸۷ ق . م . بوده‌است . نام اصلی این فیلسوف تور ناموس<sup>(۲)</sup> بود ولی بعداً ثاوفر سطس یعنی «متکلم الهی» نامیده‌شد . ثاوفر سطس مدتی در آتن شاگرد افلاطون و بعد ارسطو بود و در سال ۳۲۲ جای ارسطو را در اداره دارالتعلیم<sup>(۳)</sup> گرفت . مجموع آثار او را دیوجانوس لائرت<sup>(۴)</sup> ۲۴۰ کتاب شماره کرده‌است . اهمیت ثاوفر سطس بیشتر از باب شرح آثار ارسطو بود و از جمله تفسیر وی بر قاطیغوریاس و باری ارمینیاس عبری در آمد . دیگر از آثار وی از تفاسیر او بر ارسطو ، کتاب اسباب النبات<sup>(۵)</sup> در شش جزو است که ابراهیم بن بکوس العشاری عبری در آورد . و کتاب الحس و المحسوس در چهار مقاله که آنرا نیز ابن بکوس ترجمه کرد - دیگر ما بعد الطبیعه که ابوز کریا یحیی بن عدی عبری در آورد .

**نیقولاوس الدمشقی<sup>(۶)</sup>** فیلسوف و مرد سیاسی و شاعر و نویسنده قرن اول قبل از میلاد که شرح زندگی قیصرو اوغوسطس<sup>(۷)</sup> و قسمتهایی از تاریخ عمومی از و باقی مانده . از کتابهای او کتاب النبات<sup>(۸)</sup> را مسلمین می‌شناخته‌اند و همچنین اختصار فلسفه ارسطو را از وی . تفسیرهایی که او بر آثار ارسطو داشت نیز مورد استفاده مترجمان و دانشمندان اسلامی قرار گرفت و از آثار او تلخیص کتاب الحیوان ارسطو عبری ترجمه

Theophrastos (Théophraste) d'Eresos — ۱

Diogène Laërce — ۴ Lycée — ۳ Tyrtamos — ۲

Les Causes des plantes — ۵

Nicolaos Damas Kenos (Nicolas de Damas ou Damascène) — ۶

De plantis — ۸ Auguste — ۷

شد. این نیکولائوس غیر از نیکولائوس اسکندرانی<sup>(۱)</sup> طبیب از شراح جالینوس است. **فلوطرخس**<sup>(۲)</sup> از فلاسفه و نویسندگان قرن اول و دوم میلادی (۴۶-۱۶۲ یا ۱۲۵ میلادی) و صاحب کتاب معتبر آراء الطبیعیه در پنج مقاله بود که قسطنطین لوقا آنرا به عربی در آورد و نیز از وست کتاب «مداراة العدو والانتفاع به»<sup>(۳)</sup> و کتاب الغضب<sup>(۴)</sup> و کتاب الرياضة و کتاب النفس.

**ارطامیدورس**<sup>(۵)</sup> دانشمند طبیعی دان یونانی (قرن دوم میلادی) که حنین بن اسحق کتاب تعبیر الرؤیا<sup>(۶)</sup> را در پنج مقاله از وی به عربی نقل کر. **فر فور یوس**<sup>(۷)</sup> از جمله بزرگترین فلاسفه متأخر است که در میان مسلمین اهمیت و اعتبار داشت. وی فیلسوف افلاطونی جدید متولد بسال ۲۳۲ یا ۲۳۳ میلادی در باتانیا یا در صور و متوفی بسال ۳۰۴ است که نزد لئونگین<sup>(۸)</sup> و اوریگن<sup>(۹)</sup> و ابلونیوس و فلوپینس تلمذ کرد و صاحب کتاب معروف ایساغوجی<sup>(۱۰)</sup> است که مقدمه‌یی بر کتب منطق ارسطو محسوب میشود و چند تفسیر بر آثار ارسطو مانند قاطیغوریاس و باری ارمیناس و انالوطیقای اول و السماع الطبیعی و الهیات و کتاب الاخلاق و همچنین بر طیمائوس و سوفسطس افلاطون نیز داشت که مسلمین از همه آنها استفاده کردند. او شرح حالی برای فلوپین و فیثاغورس و کتابی بنام «اخبار الفلاسفة» و دو نامه به انابون (کتابان الی انابون)<sup>(۱۱)</sup> روحانی مصر هم داشت. کتاب المدخل الی القیاسات الحملیه را از این فیلسوف ابوعثمان الدمشقی به عربی در آورد و کتاب العقل والمعقول و کتاب الاسطقسات او سریانی و عربی ترجمه شد.

۱-Nicolaos d'Alexandreia (Nicolas d'Alexandrie) —

۲-Plotarchos de Cheronai (Plutarque de Chéronée) —

۳-Le Profit qn'on peut tirer de ses ennemis —

۴-Artémidore d'Ephèse — la Guérison de la Colère —

۵-Interprétation des songes —

۶- Alias Malchos Porphyrrios (Porphyre) de Batanea ou de Tyros — نام وی اصلا

بود ولی فرمان استاد خود لئونگین نام خویش را بفر فور یوس مبدل کرد.

۷-Isagoge — ۸-Longin — ۹-Origène —

۱۰- ۱۱- les lettres au Anabon —

### الاسکندر الافروودیسی<sup>(۱)</sup> فیلسوف معروف مشائی (اواخر قرن دوم و اوایل

قرن سوم میلادی) از مشاهیر مفسران ارسطو است که نزد مترجمان عهد اسلامی بسیار معروف و آثار او از غالب شراح دیگر بیشتر مورد استفاده بوده است. الاسکندر الافروودیسی از همه شراح ارسطو سخنان آن فیلسوف را بهتر دریافته و روشن تر و واضحتر تفسیر کرده است. آثار او در میان مسلمین شهرت و اهمیت فراوان داشت چنانکه ابن الندیم میگوید<sup>(۲)</sup>:

«ابوزکریا یحیی بن عدی گفته است که شرح الاسکندر را بر تمام السماع الطبیعی و کتاب البرهان در مرده ریگ ابراهیم بن عبدالله الناقل النصرانی دیدم و این هر دو شرح بر من بیکصد و بیست دینار عرضه شد، رفتم تا چاره دینارها کنم، چون باز گشتم و ارثان را دیدم که آن دو شرح را با کتب دیگر بمردی خراسانی بسه هزار دینار فروخته اند.» از جمله کتب اسکندر افروودیسی کتاب النفس<sup>(۳)</sup> - کتاب الابصار - اصول العامیه - عکس المقدمات - الفرق بین الهیولی و الجنس - کتاب المالخیولیا - کتاب الفصل علی رأی ارسطالیس و چند کتاب دیگر معروف مسلمین بود و از تفسیرهای او بر آثار ارسطو تفاسیر قاطیغوریاس و انالوطیقا الاولی و انالوطیقا الثانی و طوبیقا و سوفسطیقا و السماع الطبیعی و الکون و الفساد و الآثار العلویة و الهیات عبری نقل شد.

اودیمس<sup>(۴)</sup> از فلاسفه و شراح ارسطو که در حدود ۳۰۰ قبل از میلاد میزیسته و از اهل جزیره رودس بود<sup>(۵)</sup>. بعض آثار او در طبیعیات در دست است که در آنها از کلام ارسطو دفاع شده و حتی اشیقون اودیمس را که حقا از ارسطو است برخی بدو نسبت داده اند.

### ایامبلیخس<sup>(۶)</sup> (۲۸۳-۳۳۳ میلادی) از افلاطونیون جدید و از پیروان فروریوس

و مطلع از دبستان افلاطونی و فیثاغوری که در اسکندریه بتدریس مشغول بود و تفاسیری بر ارسطو داشت که بسریانی و بعضی عبری ترجمه شد.

۱- Alexandre d'Aphrodisias (Aphrodisie) ۲ - الفهرست ص ۳۵۴

۳- Eudème ۴- Traité de l'âme

۵- اودیمس دیگری از اهل جزیره قبرس در همین عهد میزیسته است که از وی اثری در دست نیست.

۶- Jamblique

**ماکسیمس<sup>(۱)</sup>** (متوفی بسال ۳۷۱) مطلع از دبستان فیثاغوری و افلاطونی و مشائی. وی شارح بعضی از کتب ارسطو و از آنجمله انالوطیقای او بود.

**ثامسطیوس<sup>(۲)</sup>** فیلسوف و مرد سیاسی یونانی (ولادت در ۳۱۰ یا ۳۲۰- وفات در ۳۹۵ میلادی) از شارحین بسیار مشهور کتب ارسطو بود و از او تفسیرهایی بر آثار آن فیلسوف در دست است مانند شرح انالوطیقای اول و ثانی و شرح السماع الطبیعی و شرح کتاب الذکر<sup>(۳)</sup> و کتاب النوم<sup>(۴)</sup> و مجموعه‌یی از بیست و پنج خطابه وی که از آن میان بیست خطابه رسمی است. از شرح ثامسطیوس بر ارسطو شرح بر قاطیغوریاس و انالوطیقای اول و ابودققیقا و السماع الطبیعی و السماء و العالم و الکون و الفساد و کتاب النفس بعربی ترجمه شد.

**غرغوریوس اسقف نوسا<sup>(۵)</sup>** از قدیسین نصرانی (ولادت در حدود ۳۳۰ و وفات در حدود ۴۰۰ میلادی) که آثار متعددی از او در دست است و از جمله آثار وی کتاب طبیعة الانسان را در کتب عربی ذکر کرده‌اند.

**سوریانوس الاسکندرانی<sup>(۶)</sup>** فیلسوف یونانی که در اسکندریه بسال ۳۸۰ ولادت یافت و در آتن در حدود ۴۳۸ در گذشت. وی از پیروان مذهب افلاطونی جدید بود و بعد از فلوطرخس بجای او متعهد پیشوایی افلاطونیون جدید گشت. سوریانوس در حضور شاگردان خود آثار افلاطون و ارسطو را شرح میکرد. از سوریانوس شرح قسمتی از الهیات ارسطو بعربی ترجمه شد.

**ثاون<sup>(۷)</sup>** سریانی فیلسوف نو افلاطونی قرن پنجم معلم دمستقیوس الدمشقی جامع احوال افلاطون و از شرح آثار اوست که نزد مسلمین شهرت بسیار داشت و خصوصاً از ترجمه او بر احوال افلاطون استفاده بسیار کردند و همچنین شرحی را که بر قاطیغوریاس ارسطو داشت بعربی در آوردند. ثاون دیگری در قرن چهارم در اسکندریه میزیست که

Themistios de Paphlagonie - ۲

Maxime d'Ephèse - ۱

Traité du Sommeil - ۴

Traité de la Mémoire - ۳

Syrianos d'Alexandrie - ۶

Gregoire de Nysse - ۵

Théon - ۷



به ثاون الاسکندرانی<sup>(۱)</sup> مشهور است و از ریاضیون بزرگ صاحب تفاسیری بر آثار اقلیدس و بطلیموس و ثاون دیگری نیز از اهل یونان بنام ثاون الازمیری<sup>(۲)</sup> دارای شروحي بر آثار افلاطون بوده است.

**دیدخس (دیادوخس) برقلس بیزنطی**<sup>(۳)</sup> فیلسوف نوافلاطونی (۴۱۲-۴۸۵ میلادی) که اصلاً از اهل لیکیه<sup>(۴)</sup> بوده است لیکن به برقلس بیزنطی مشهور است. وی را بسبب جانشینی سوریانوس، دیدخس (دیادوخس) یعنی «عیب افلاطون» خوانده‌اند. برقلس در تکمیل دبستان نوافلاطونی و توجه بافکار عرفانی از همه متقدمان خود بیشتر کار کرد. شرح رسالات تیماوس و فرمانیدس (برمینیدس) افلاطون و شروحي بر مهندسین قدیم از او باقی مانده است. مسلمین با آثار این فیلسوف که غالباً بسریانی نقل شده بود، توجه بسیار داشتند و از آثار او قسمتی از کتاب تفسیر و صایای ذهبیه فیثاغورس را ثابت بن قره از سریانی عبری نقل کرد و از تفسیر رساله فادن افلاطون نیز ابو علی بن زرعه بخشی را از سریانی عبری درآورد.

**امونیوس (الحمو نیوس - الحمو موس)**<sup>(۵)</sup> پسر هرمیاس<sup>(۶)</sup> فیلسوف یونانی اسکندریه شاگردا برقلس که در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم میزیست و تفسیرهایی بر ارسطو و فرفور یوس داشت مانند شرح قاطیغوریاس و شرح طویبقای ارسطو که عبری ترجمه شد. او را نباید با امونیوس سکاس (اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم) معلم فلوطینس اشتباه کرد<sup>(۷)</sup>. از کتب امونیوس پسر هرمیاس کتاب: شرح مذهب ارسطالیس فی الصانع و اغراض ارسطالیس فی کتبه و حجة ارسطالیس فی التوحید معروف محققان اسلامی بود.

**دمسقیوس الدمشقی**<sup>(۸)</sup> فیلسوف نوافلاطونی (ولادت بسال ۴۸۰ در دمشق) و از

Théon de Smyrne-۲ Théon d'Alexandrie-۱

Proklos ho Diadochos de Byzantion (Proclus le Diadoque)-۲

Hermias-۶ Ammonius-۵ Lycie-۴

۷- رجوع شود به همین کتاب در ذیل «حوزه علمی اسکندریه».

Damaskios de Damaskos (Damascius de Damas)-۸

بیشروان این طریقت بود. وی هنگامیکه یوستینین تدریس فلسفه غیر مسیحی را ممنوع ساخت با سنبلیقیوس و گروهی دیگر از بازماندگان فلاسفه قدیم بایران پناهنده شدند و خسرو انوشیروان رفت و چندی در ایران بود. دمسقیوس مخصوصاً طرفدار عقاید ایامابلیخس و فلاطینس صاحب تاسوعات بود. چندین شرح بر رسالات افلاطون دارد که اکنون نیز در دست است.

**الامفیدورس الاصغر<sup>(۱)</sup>** فیلسوف نو افلاطونی قرن پنجم و ششم که مخصوصاً در تفسیر آثار افلاطون سعی داشت. شرح او بر سوفسطس افلاطون عبری در آمد. وی کتاب القیادس وغورجیاس وفازن وفلبس افلاطون را شرح کرده و تفسیری نیز بر کتاب الآثار العلویه ارسطو نوشته بود که اکنون در دست است. از شروح وی بر آثار ارسطو تفسیر الآثار العلویه و تفسیر الکنون والفساد و کتاب النفس عبری در آمد. ابن الندیم بنقل از یحیی بن عدی گفته است که شرح کتاب اخیر سریانی دیده شد. وی غیر از الامفیدورس الاسکندرانی<sup>(۲)</sup> فیلسوف مشائی قرن پنجم میلادی است که معلم برقلس بود و شرحی بدو منسوب نیست.

**اسقلیپیوس طرایوسی<sup>(۳)</sup>** - فیلسوف یونانی اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم که در اسکندریه میزیست و تفسیرهای متعدد بر آثار ارسطو داشت و اکنون بعضی از آنها در دست است.

**سنبلیقیوس<sup>(۴)</sup>** (سنبلیقس) از اهل کیلیکیه است که در حدود سال ۵۰۰ ولادت یافت. وی از شاگردان امونیوس و دمسقیوس بود و بعد از بسته شدن مدارس آن در ۵۲۹ میلادی بایران پناهنده شد و در سال ۵۳۲ بآتن بازگشت. از جمله آثار او تفسیر قاطیغوریاس و تفسیر کتاب النفس ارسطو را ذکر کرده اند که هر دو عبری ترجمه شد. دیگر از کتب منسوب بدو کتاب شرح صدر کتاب اقلیدس را که مقدمه‌یی بر هندسه است ذکر کرده اند.

۱- Olympiodore le Jeune

۲- Olympiodoros d'Alexandria (Olympiodore d'Alexandrie)

۳- Asclépios de Tralles

۴- Simplicios de Kilikia (Simplicius ou Simplic de Cilicie)

## یحیی النحوی الاسکندرانی الاسکلانی<sup>(۱)</sup> معروف به یحیی فیلوپونوس<sup>(۲)</sup>

(محب الاجتهاد - محب التعب) فیلسوف معروف اواخر قرن پنجم و قرن ششم میلادی است که در اسکندریه میزیست او را برخی معاصر و دارای روابطی با عمر و بن العاص فاتح مصر دانسته‌اند و این قول را بتحقیق نمیتوان باور داشت. حتی بیهقی<sup>(۳)</sup> ویرا که بنام یحیی النحوی الدیلمی الاسکندرانی الملقب بالطریق ذکر می‌کند معاصر علی بن ابیطالب علیه السلام دانسته و گفته است که عامل امیر المؤمنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه اراده بیرون راندن یحیی از فارس و تخریب دیر او کرده بود. یحیی قصد با امیر المؤمنین برداشت و از او امان خواست محمد بن الحنفیه نامه امان او را با مر علی علیه السلام نوشت و من نسخه این نامه را در دست حکیم ابی الفتوح المستوفی النصرانی الطوسی دیده‌ام که تویع امیر المؤمنین بر آن و چنین بود: «الله الملك و علی عبده». یا این یحیی السدیلمی کسی دیگر غیر از یحیی النحوی الاسکندرانی است و یا این امان نامه را باید از مجموعه‌لات نصرانیان ایرانیان برای حفظ خود در برابر متعصبان عرب و مسلمین دانست<sup>(۴)</sup>.

بهر حال یحیی النحوی از مدافعان بزرگ تثلیث و اصول مسیحیت و از مخالفان فلسفه مشاء و افلاطونیون جدید بود و ردودی بر ارسطو و بر قلس داشته است مانند کتاب الرد

۱ - معمولاً الاسکلانی ضبط شده لیکن تصور می‌رود که اسکلامی و بمعنی مدرسی - مدرس - منسوب بمدرسه (اسکول) باشد و بعضی الاسکلانی را محرف از اصل العسقلانی دانسته‌اند (التران الیونانی ح ص ۵۰).

۲ - Ioannes (Jean) Philoponos ou Grammaticus

۳ - تنه صوان الحکمة ص ۲۳ بیعد.

۴ - حیات یوحنا فیلوپونوس اسکندرانی که نزد مسلمین یحیی النحوی الاسکندرانی معروف شده، هنگام فتح مصر بدست سپاهیان عرب (۶۲۴ میلادی) مورد تردید است. یحیی از شاگردان امونیوس پسر هرمیاس (اواخر قرن پنجم) رئیس یکی از مدارس اسکندریه و از افلاطونیون جدید، بود و در نیمه اول قرن ششم شهرت بسیار داشت. بنابراین چنانکه قبلاً نیز اشاره شد (رجوع شود به همین کتاب ذیل عنوان حوزه علمی اسکندریه) زنده بودنش در اواسط قرن هفتم دور از عادت است. در این باب خصوصاً رجوع کنید به توضیحات M. Meyerhof در مقاله «از اسکندریه تا بغداد» Von Alexandrien nach Baghdad ص ۵۰ از کتاب التران الیونانی فی الحضارة الإسلامية. (این مقاله در کتاب مذکور بعنوان من الاسکندریه الی بغداد از صحیفه ۳۷ بیعد چاپ شده است)

علی برقلس<sup>(۱)</sup> - کتابی دراینکه نیروی هر جسم متناهی متناهی است - شش مقاله در رد بر  
ارسطاطالیس - يك مقاله در رد بر نسطورس. و بسبب ردودی که بر فلاسفه داشت برخی چنین  
پنداشته اند که غالب سخنان امام حجة الاسلام الغزالی در تهافت الفلاسفة تقریر کلام  
یحیی النحوی است<sup>(۲)</sup>.

یحیی النحوی تفاسیری بر آثار ارسطو نسبت داده اند مانند تفسیر قاطیغوریاس و تفسیر  
باری ارمینیاس و تفسیر انالوطیقای اول و دوم و تفسیر طوبیقا و تفسیر السماع الطبیعی  
و تفسیر الکون والفساد که مورد استفادة مسلمین قرار گرفت. یحیی تفاسیری بر آثار  
جالینوس و کتبی در طب نیز داشت که بعداً مذکور خواهد افتاد.

**ب - در ریاضیات** در ریاضیات و علوم تعلیمی از هندسه و ارثماطیقی و موسیقی و نجوم  
و هیئت نیز مسلمین از یونانیان و علمای اسکندرانی و در درجه  
دوم از ایرانیان و هندوان فوائد بسیار بردند و در این راه هم از ایام بسیار قدیم آغاز کرده  
و علاوه بر کتب فلاسفه و دانشمندی که قریباً دیده ایم و غالب آنان را بحث هایی در  
ریاضیات بوده است از این دانشمندان و کتب آنان نیز بهره ها بر گرفته اند :

**اوطولوقوس<sup>(۳)</sup>** ریاضی دان یونانی آسیای صغیر قرن چهارم قبل از میلاد صاحب  
دو اثر معروف: «الکرة المتحرکة»<sup>(۴)</sup> و «کتاب الطلوع والغروب»<sup>(۵)</sup> که هر دو عبری ترجمه  
و کتاب اول بدست یعقوب بن اسحق الکندی اصلاح شد. این هر دو کتاب اکنون نیز  
در دست است.

**اقلیدس** مهندس بزرگ یونانی که در حدود سال ۲۸۵ قبل از میلاد در گذشت.  
از تاریخ حیات او اطلاعات خیلی در دست است و تنها میدانیم که اندکی پس از بسته شدن  
مدرسه افلاطون در آن، بطليموس اول سوتر او را با سکندریه خواند و او در آنجا مدرسه بی  
خاص ریاضیات تأسیس و کتاب خود را بنام اصول الهندسه<sup>(۶)</sup> یا جومطریا<sup>(۷)</sup> که تا

۱ - Contre Proclus ۲ - تمة صوان الحکمة ص ۲۴

۳ - Autolykos de Pythane ۴ - De la Sphère en mouvement

۵ - Des levers et couchers des astres

۶ - Les Eléments de géometrie ۷ - Géometrie

آنروز کار کاملترین و معتبرترین کتاب در اصول علم هندسه بود تألیف کرد. این کتاب حاوی سیزده مقاله است و همه آن بوسیله مترجمان دوره اسلامی عربی در آمد و چند شرح بر آن نگاشته شد. نخستین بار این کتاب را الحجاج بن یوسف بن مطر برای هارون نقل کرد و آنرا الهارونی خواند و بار دیگر برای مأمون عربی در آورد و المأمونی نسامید. بعد از حجاج بن یوسف حنین بن اسحق این کتاب را عربی نقل و ثابت بن قرة اصلاح کرد و باز ابو عثمان الدمشقی ده مقاله را از آن عربی در آورد و از شراح آن تا اواخر قرن چهارم هجری النیریزی و الکرایسی و الجوهری و الماهانی (شرح پنجم) و ابی جعفر الخازن الخراسانی و ابی الوفاء (شرح ناتمام) و ابن راهویه الارجانی (شرح مقاله دهم) و ابو القاسم الانطاکی و ابو یوسف الرازی (مقاله دهم) را نام برده اند. دیگر از کتب معتبر اقلیدس کتاب المعطیات<sup>(۱)</sup> اوست که اکنون در دست می باشد و مسلمین نیز از آن استفاده کرده اند. کتابهای دیگری هم مانند اختلاف المناظر<sup>(۲)</sup> - کتاب النعم یا کتاب الموسیقی - کتاب الظاهرات - کتاب القسمة باصلاح ثابت - کتاب الفوائد - کتاب القانون - کتاب الثقل والخفة - کتاب التریکیب و کتاب التحلیل باقلیدس نسبت داده اند.

**ارسطو<sup>(۳)</sup> خس** منجم معروف یونانی (در حدود ۳۱۰-۲۳۰ ق.م)، نخستین کسی است که معتقد بود زمین بر روی محور خود بر گرد خورشید در حرکت است. از وی کتابی راجع بفواصل نسبی کره زمین از ماه و خورشید در دست است. در کتب حکما و فهارس کتابی را بنام حد (بعد؟) الشمس والقمر از وی نام برده اند که گویا همین کتاب موجود بوده باشد.

**ارشمیدس<sup>(۴)</sup>** از اهل سیراکوز بزرگترین مهندس دنیای قدیم و یکی از بزرگترین دانشمندان جهان در همه ادوار تمدن بشری است. وی در سیراکوز بسال ۲۸۷ ق.م. ولادت یافت و در سال ۲۱۲ ق.م در همان شهر در گذشت. در جوانی برای استفاده از محضر اقلیدس با سکندریه رفت و در بازگشت مداوماً مشغول مطالعه و اکتشافات

گرانبهای خود بود. از جمله کتب اومسلمین کتاب کره و اسطوانه - کتاب تریب دایره. کتاب تسیب دایره - کتاب دوائر مماس - کتاب مثلثات - کتاب خطوط متوازی - کتاب المأخوذات در اصول هندسه - کتاب المفروضات - کتاب خواص مثلثات قائم الزوایا را نام برده و در دست داشتند.

**ابلونوس<sup>(۱)</sup>** از اهل برغامس مهندس و منجم معروف یونانی است که در حدود سال ۲۰۵ ق. م در اسکندریه اهمیت بسیار داشت. وی از شاگردان ارشمیدس و یکی از مبتکرین و ایجادکنندگان علوم ریاضی است. مهمترین کتابی که از او باقی ماند کتاب قطع مخروطات<sup>(۲)</sup> یا قطع مخروطیه یا کتاب المخروطات اوست که در هشت مقاله بود. بنابر نقل ابن الندیم مسلمین از آن هفت مقاله تمام و قسمتی از مقاله هشتم را در دست داشتند که چهار مقاله اول آنرا هلال بن ابی هلال الحمصی و سه مقاله دیگر را ثابت بن قرة الحرائی ترجمه کرده بود. اکنون از این کتاب چهار قسمت اول آن یونانی در دست است و مابقی را از روی يك ترجمه عربی یافته اند. از کتب دیگر ابلونوس کتاب «فی النسبة المحدودة» در دو مقاله است که مقاله اول را بعد از نقل بعربی ثابت بن قرة اصلاح کرد و از کتاب دوم هم ترجمه نامفهومی بعربی شد. از میان علمای اسلامی بنی موسی بکتب ابلونوس توجه بسیار داشتند.

**ابسلالوس<sup>(۳)</sup>** ریاضیدان مشهور یونانی اسکندریه بود که در قرن دوم قبل از میلاد میزیسته است. وی دو کتاب راجع بکثیرالوجوههای منتظم دارد که بعنوان چهاردهمین و پانزدهمین کتاب از اصول علم هندسه اقلیدس شناخته شده است. علاوه بر این از وی يك رساله نجومی بهمین نام در دست است. ابن الندیم کتابهای : الاجرام والابعاد، المطالع و اصلاح کتاب چهارم و پنجم از اصول اقلیدس را بوی نسبت میدهد.

**ابرخس<sup>(۴)</sup>** از منجمین و ریاضیون معروف قرن دوم قبل از میلاد مسیح، صاحب تألیفات متعدد در علم نجوم بود که از آن میان تنها شرح او بر منظومه نجومی اراتوس<sup>(۵)</sup>

۱— Apollonios de Perga — Traité des Sections Coniques — ۲

۲— Hypsyklès —

۳— Hipparchos de Nikeia (Hipparque de Nicée) معروف به Hipparque le Rhodien —

۴— Aratus — منجم و شاعر یونانی قرن سوم قبل از میلاد از اهل مقلیه (سیل) بود.

در دست است. از جمله کتب او که عربی ترجمه شد یکی کتاب اسرار النجوم و دیگر کتاب صناعة الجبر معروف به الحدود بود که ابوالوفا محمد بن محمد الحاسب آنرا بعد از نقل اصلاح و شرح کرد.

**ایرن الاسکندرانی**<sup>(۱)</sup> (ایرن المصری الرومی الاسکندرانی) غیر از ایرن البیزنطی<sup>(۲)</sup> مهندس است. ایرن الاسکندرانی که در حدود یک قرن قبل از میلاد و بنابر بعض اقوال در حدود قرن دوم بعد از میلاد میزیست، نزد مسلمین شهرت داشت و کتابهای او معروف بود. از جمله کتب او یکی حل شکوک اقلیدس و ظاهراً همانست که اکنون بنام شرح اصول اقلیدس<sup>(۳)</sup> در دست است و دیگر کتاب العمل بالاسطرلاب.

**نیقوماخوس الجهراسنی**<sup>(۴)</sup> الفیثاغوری. ابن ابی اصیبعه<sup>(۵)</sup> او را بغلط پدیدارسطو طاليس خوانده و با نیقوماخوس اسطاغارائی<sup>(۶)</sup> (قرن چهارم قبل از میلاد) اشتباه کرده است. نیقوماخوس الجهراسنی در قرن اول میلادی میزیسته و بدبستان فیثاغوری نسبت داشته است. ترجمه های آثار او را چنانکه دیده ایم به ثابت بن قرة الحرائی نسبت داده و از وی دوائر معروف یکی: کتاب الارثماطیقی<sup>(۷)</sup> و دیگر کتاب الموسیقی الکبیر<sup>(۸)</sup> را ذکر کرده اند.

**منالاولس**<sup>(۹)</sup> ریاضی دان معروف اسکندریه قرن اول میلادی. وی راجع به محاسبه اوتار کتابی در شش مقاله داشته است که اکنون در دست نیست. اما متن لاتین

۱—Héron d'Alexandria (Héron d'Alexandrie) معروف به Héron l'Ancien

۲—Héron de Byzance معروف به Héron le Jeune

۳—le Commentaire sur les Eléments d'Euclide

۴—Nicomaque de Gerasa ۵—طبقات الاطباء ج ۱ ص ۳۶

۶—Nicomaque de Stagire

۷—این کتاب اکنون در دست و حاوی اطلاعات کثیر راجع به علم حساب و ترجمه فرانسوی آن چنین است: Introduction à l'étude de l'arithmétique. کتاب مذکور را Wechel در ۱۵۳۳ چاپ کرد.

۸—این کتاب نیز اکنون در دو مجلد در دست و موسوم است به: Manuel d'harmonie

۹—Ménélaos d'Alexandrie

کتاب دیگری از او بنام کتاب الاشکال الکریة<sup>(۱)</sup> درسه مقاله در دست است. غیر از این کتاب اخیر مسلمین کتب دیگری را هم ازو میشناخته‌اند مانند: کتاب فی معرفه کمية تمییز الاجرام المختلطه، کتاب اصول الهندسة که ثابت بن قره آنرا به عربی در آورد و کتاب المثلثات که اندکی از آن به عربی ترجمه شد.

**ثاودوسیوس<sup>(۲)</sup>** ریاضی دان و مهندس قرن اول میلادی مشهور به ثاودوسیوس طرابلسی<sup>(۳)</sup> (از طرابلس آسیای صغیر) یا ثاودوسیوس بیثینیایی<sup>(۴)</sup> که گاه با یکی از شکاکین بهمین نام که در عصر هتاخرتری زندگی میکرد اشتباه میشود. در کتب اسلامی اسم او را ثیودورس<sup>(۵)</sup> و نیودوفروس<sup>(۶)</sup> و ثاودوسیوس<sup>(۷)</sup> یا ثاودوثیوس<sup>(۸)</sup> هم نوشته‌اند و پیداست که دو صورت اخیر صحیح و مابقی غلط و نتیجه اشتباه نساخ است. مسلمین از ثاودوسیوس سه کتاب را ترجمه‌یاز کر کرده‌اند و آن سه کتاب که اکنون نیز موجود میباشد عبارتست از: کتاب الاکر<sup>(۹)</sup> درسه مقاله و کتاب اللیل والنهار<sup>(۱۰)</sup> در دو مقاله و کتاب المساکن<sup>(۱۱)</sup> در یک مقاله که یعقوب بن اسحق الکندی آنرا در رساله «اختلاف مواضع المساکن من کره الارض» شرح کرده است.

**بطلمیوس القلودی<sup>(۱۲)</sup>** منجم و جغرافیائی بزرگ یونانی قرن دوم میلادی که قسمت اعظم حیاتش را در اسکندریه بسر برد. از حوادث حیات او اطلاعات کامل در دست نماند لیکن اهمیت مطالعات و کثرت تألیفات او بر کسی پوشیده نیست. وی در نجوم و ابوابی از ریاضیات و جغرافیا و موسیقی و بعضی دیگر از اقسام علوم تألیفات مهم که غالباً مدتها بعد از ودنیای متمدن را تحت تأثیر خود داشته‌اند، بوده است. مهمترین اثر

۱-Sphériques. این کتاب راجع به مثلثات کروی است. از منلاوس کتابی بنام المثلثات اسم برده‌اند که اندکی از آن به عربی در آمده فعلاً بقطع و یقین نمیتوانم گفت این دو عنوان یعنی الاشکال الکریة والمثلثات کدامیک ترجمه عنوان مذکور است.

۲-Theodosie-3 Théodosie de Tripoli-4 Théodosie de Bithynie

۵-الفهرست ص ۳۷۶ ۶-اخبار الحکما ص ۷۶ ۷-ایضاً ص ۷۶

۸-طبقات الاطباء ج ۱ ص ۲۱۳ ۹-Sphæricæ

۱۰-De diebus et noctibus ۱۱-De habitationibus

۱۲-Prolemaios, Klaudios de Alexandria (Ptolémée, Claude)



او کتاب معروف به المجسطی<sup>(۱)</sup> درسیزده مقاله شامل اطلاعات وسیع راجع بنجوم و حاوی نظریه معروف بطليموس در باب اجرام سماوی و کیفیت ترتیب و نظم آنها و حل مثلثات قائم الزوایا و کروی و امثال این مسائل است. المجسطی نزد منجمین اسلامی اهمیت بسیار داشت و چند بار ترجمه و تفسیر شد. نخستین کسی که به ترجمه و تفسیر آن توجه کرد یحیی بن خالد بن برمک است که يك بار جماعتی را بدین کار گماشت و چون دید چنانکه باید از عهده آن بیرون نیامده‌اند از ابو حسان و سلم صاحب بیت الحکمة تفسیر آن کتاب را بخواست و آندو با استعانت از بهترین مترجمان کتاب را عبری در آوردند و باصلاح و تصحیح آن مبادرت کردند و بهترین و صحیح‌ترین ترجمه‌ها را برگزیدند. ثابت بن قره الحرانی هم یکی از ترجمه‌های قدیم این کتاب را اصلاح کرد. اسحق بن حنین نیز یکی از ناقلان این کتاب است و نقل او را هم ثابت اصلاح نمود. دومین کتاب مهم بطليموس کتاب الجغرافیا<sup>(۲)</sup> است که در قرن شانزدهم چند بار بچاپ رسید. این کتاب در هشت مقاله است و یکبار برای کندی عبری ترجمه شد و سپس ثابت بن قره آنرا ترجمه کرد. ترجمه سریانی این کتاب را هم مسلمین می‌شناخته‌اند. دیگر از کتب وی کتاب الاربعه<sup>(۳)</sup> است در احکام نجوم که ابراهیم بن الصلت آنرا عبری در آورد و حنین بن اسحق اصلاح کرد. دیگر کتاب جداول زیج بطليموس المعروف بالقانون المسیر<sup>(۴)</sup> که شرح ناوین اسکندرانی را بر آن مسلمین می‌شناخته‌اند. دیگر کتاب الموسیقی<sup>(۵)</sup> که شامل نظریه ریاضی راجع باصوات مستعمله در موسیقی یونانی است. از جمله کتب دیگر بطليموس که در کتب عربی ذکر و غالباً عبری ترجمه و برخی از عربی بلاتینی نقل شده است کتب ذیل را باید نام برد: الحرب والقتال - استخراج السهام - تحویل سنی العالم - الموالید - المرض و شرب الدواء - سیر السبعة - اقتصاص احوال الکواکب کتاب الثمرة که احمد بن یوسف المصری المهندس آنرا تفسیر کرد.

۱- Almageste. ترجمه اسم اصلی این کتاب «la Composition mathématique» است و بعد آنرا از باب اهمیت و تأثیر فراوانش مکیسه Megiste یعنی کبیر خوانند و این اسم هنگام تعریب با افزودن الف و لام تعریف عربی المجسطی و بعد آنرا اروپائیان Almageste شده است.

۲- Géographie  
۳- Tetrabiblon & Opus Quadripartitum  
۴- la Table chronologique ou Canon des règnes (royal)  
۵- les Harmoniques

بطليموس از دانشمندانی است که در تمدن اسلامی و علمای این قوم اثر شگرف و ژرفی داشته است و شدت این تأثیر از گفتار القفطی بنیکی بر میآید آنجا که گفتند است: «باین بطليموس<sup>(۱)</sup> علم حرکات نجوم و معرفت اسرار فلک منتهی شده و نزد وی آنچه از این صناعت در دست یونانیان و رومیان و غیر ایشان از ساکنان قسمت غربی زمین پراکنده بود گرد آمد و بوسیله او آن پراکنده ها نظام یافت و مشکلات آنها روشن شد و بعد از او هیچکس را نمی شناسم که در صدد تألیف کتابی مثل کتاب المجسطی برآمده و در اندیشه معارضه با وی افتاده باشد بلکه برخی از دانشمندان از راه شرح و تبیین (مانند فضل بن ابی حاتم النیریزی) و برخی از راه اختصار و تقریب در صدپیروی از او و دست یافتن بر افکارش برآمده اند مانند محمد بن جابر البتانی و ابوالریحان البیرونی الخوارزمی مصنف کتاب القانون المسعودی که آنرا برای مسعود بن محمود بن سبکتکین تألیف و در آن پیروی از بطليموس کرد و همچنین است کوشیار بن لبان کیلی در زیج خود و حتی هدف غائی دانشمندان بعد از بطليموس که دنبال او رفته اند فهم کتاب وی است آنچنانکه در خور آن باشد و کتابی از علوم قدیم و جدید شناخته نشده که شامل جمیع مباحث و محیط بر همه اجزاء آن فن باشد مگر سه کتاب: اول کتاب المجسطی در علم هیئت و حرکات نجوم و دوم کتاب ارسطو طاليس در علم منطق و سوم کتاب سیدویه البصری در علم نحو عربی.»<sup>(۲)</sup>

ذیوفنطس<sup>(۳)</sup> الیونانی الاسکندرانی در ۳۲۵ میلادی ولادت یافت و هشتاد و چهار سال زندگی کرد. وی از مشاهیر ریاضی دانان اسکندریه بود. کتاب المسائل العدیدیه وی که راجع بمباحث ریاضی خاصه جبر و شامل شانزده جزو بود نزد مسلمین شهرت داشت و قسطابن لوقا سه مقاله و نیم از آنرا بعربی درآورد<sup>(۴)</sup> و اکنون شش کتاب از این مجموعه نفیس در دست است. شاید این کتاب نزد مسلمین بکتاب صناعة الجبر<sup>(۵)</sup> و یا مسائل الجبر<sup>(۶)</sup> هم شهرت داشت<sup>(۷)</sup>.

۱ - یعنی بطليموس القلوذی ۲ - اخبار الحکما ص ۶۸ - ۶۹

۳ - Diophante ۴ - طبقات الاطباء ج ۱ ص ۲۴۵ ۵ - الفهرست ص ۳۷۶

۶ - طبقات الاطباء ج ۲ ص ۹۸ ۷ - کتاب دیگری بنام les Nombres angulaires

هم از ذیوفنطس در دست است.

**بسی الرومی** <sup>(۱)</sup> الاسکندرانی از مشاهیر ریاضی دانان اسکندریه بود که در اواخر قرن چهارم میلادی زندگی میکرد. از آثار او کتاب جوامع ریاضی <sup>(۲)</sup> است که در هشت جزو بود و اصلاً برای توضیح مشکلترین کتب ریاضی متقدمین نوشته شد و مع الوصف حاوی مسائل و نظرهای تازه‌یی نیز بود. از این کتاب اکنون غیر از جزء اول و قسمتی از جزء دوم بقیه در دست است. مؤلفین اسلامی دو کتاب از او اسم برده اند یکی تفسیر کتاب بطليموس فی تسطیح الكرة که ثابت بن قرة آنرا به عربی در آورد و دیگر تفسیر مقاله دهم از اقلیدس در دو مقاله.

**ثاؤن الاسکندرانی** <sup>(۳)</sup> ریاضی دان و منجم بزرگ یونانی قرن چهارم میلادی است. از حوادث حیات او اطلاع قلیل در دست است لیکن از وی چند کتاب باقی مانده مانند شرح اصول اقلیدس <sup>(۴)</sup> و شرحی بر کتاب جدول زیج بطليموس و شروحن در یازده مجلد بر المجسطی بطليموس که در ۱۵۳۸ م. طبع رسید و گویا همان باشد که مسلمین آنرا المدخل الی المجسطی نامیده اند <sup>(۵)</sup> و کتاب العمل بالا سطرلاب و کتاب العمل بذات الحلق.

**اوطوقیوس العسقلانی** <sup>(۶)</sup> ریاضی و مهندس یونانی قرن ششم میلادی. از آثار وی شرح بر مخر و طات ابلو نیوس البرغامسی و شرح بر مقاله اول از ارشمیدس در باب کره و اسطوانده است که هر دو چاپ شده. کتاب اخیر او معروف مؤلفین اسلامی بود و کتاب دیگری را از وی بنام « کتاب فی الخطین » ثابت بن قرة الحرائی به عربی در آورد. دیگر از ریاضیون معروف که ذکرشان در شرح فلاسفه گذشته است فرفورئوس و ایامبلیخس و دیدخس برقلس و سنبلیقیوس را ذکر باید کرد که آثار همه آنان در ریاضیات مورد استفاده مسلمین واقع شده است.

غیر از این مؤلفین و کتب آنان که ذکر کرده ایم و همه آنها چنانکه دیده ایم

مورد استفاده مسلمین بودند، ریاضیون و کتب دیگری ذکر شده‌اند که برای اطلاع از آنها باید به کتابهای مربوط مراجعه کرد. در موسیقی نیز گذشته از کتبی که یاد کرده ایم کتابهای دیگری مانند کتاب الریموس و کتاب الایقاع از ارسطکلس و کتابی در آلات مصونه معروف به الارغزن البوقی و الارغن الزمری و کتاب دیگری در باب آلت مصونه‌بی که از شصت میل شنیده شود منسوب به مورطس یا مورسطس و کتاب الدوائر والدوالیب از هر قل النجار، و در آبیاری کتاب استخراج المیاء در سه باب از بادر و غوغیا، ذکر و غالباً بر بی ترجمه شده است<sup>(۱)</sup>.

غیر از یونانیان و اسکندرانیان و ناقلان سریانی آنان، مسلمین در ریاضیات از علما و آثار هندوان نیز استفاده بسیار کرده‌اند.

در این کتاب تا کنون بتفاریق راجع بمعارف هندوان و استفاده مسلمین از آن سخن گفتیم. در ریاضیات تأثیر هندوان و اهمیت کتبی از آنان که بر بی نقل شده بسیار است. از جمله بزرگترین ریاضیون قدیم هند که میشناسیم و آثار آنان مستقیماً یا مع‌الواسطه مورد استفاده مسلمین قرار گرفته است آریابهاتا<sup>(۲)</sup> صاحب کتاب آریابهاتیا (قرن پنجم میلادی) و برهماگوپتا<sup>(۳)</sup> (قرن ششم میلادی) و وراها میهیرا<sup>(۴)</sup> صاحب قسمتهایی از کتاب معروف السندهند (سید - انتا) یا «پنچا سیدهانتیکا»<sup>(۵)</sup> بود که در اوایل قرن ششم میلادی میزیسته و کتاب او را اثربین و آشکاری در علوم دوره اسلامی بوده است. وراها میهیرا از کسانی است که بکرویت زمین معتقد بود و بیرونی دو کتاب از تألیفات او را بر بی در آورد<sup>(۶)</sup>. مهمترین کتب از آثار هندوان که مسلمین بدان توجه بسیار کردند کتاب السندهند است که تألیف آن در حدود قرن چهارم و پنجم میلادی صورت گرفت و بیشتر محتوی مطالب نجومی بود. این کتاب را چنانکه میدانیم و

۱ - الفهرست ص ۳۷۷-۳۷۸. ۲ - Aryabhata. ۳ - Brahmagupta

۴ - Vrahmihira. ۵ - Pancasiddhantikā

۶ - تأثیر هندوان در نجوم اسلامی در کتاب مدخل جغرافیای شرقیان:

Introduction à la Géographie des Orientaux تألیف J.T.Reinaud بر مقدمه ترجمه ابوالفدا (پاریس ۱۸۴۸) بتفصیل نموده شده است.

قبلا گفته شد در عهد منصور بعربی درآوردند و پس از ترجمه آن منجمین بدان توجه بسیار کردند و از کسانی که بر روش این کتاب رفتند و تألیفاتی با توجه بدان ترتیب دادند یکی محمد بن ابراهیم الفزاری سابق الذکر و دیگر حبش بن عبدالله و دیگر محمد بن موسی الخوارزمی و دیگر ابوالطیب سندبن علی الیهودی بوده اند. از میان مسلمین بیشتر از همه ابوریحان البیرونی الخوارزمی دانشمند بزرگ قرن چهارم و پنجم به کتاب السند هند و سایر تألیفات ریاضی هندوان توجه و از آنجمله کتابی راجع به السند هند تألیف کرد بنام جوامع الموجود لخواطر الیهود فی حساب التنجیم. وی زیج ارکند را که قبلا نیز نقل شده بود ترجمه و تحریر کرد تا نیک دریافته شود و مقاله‌یی در جواب سؤالات منجمین هند و مقاله‌یی بنام تحصیل الآن من الزمان عندالهند نوشت. در حساب و شمارش اعداد بارقام هندی نیز تألیفاتی داشته است.

مؤلفین کتب حکما و علما نام عده‌یی از مشاهیر ریاضیون و منجمین هندی را که کتب آنان بعربی در آمده بود ذکر کرده اند و از آنجمله ابن الندیم بعد از ذکر «کنکه» و «جودر» و «صنجهل» و «نهق الهندی» که هر یک کتبی از هندی بیپلوی یا عربی درآورده و گاه خود نیز تألیفاتی در ریاضیات و نجوم بنابر مذاهب هندوان داشته اند میگوید: از علماء هند کسانی که کتب ایشان در نجوم و طب بما رسیده با کهر، راحه، صکه، داهر، آنکو، زنکل، اریکل، جبهه، اندی، جباری<sup>(۱)</sup> هستند.

از ایرانیان نیز مسلمین خاصه در ترتیب زیجها و مراصد استفاده‌هایی کردند و قبلا ذکر کتب منقول ریاضی و برخی از مترجمان آنها گذشته است و البته این نکته مطلقا قابل انکار نیست که استفاده حقیقی مسلمین در علم ریاضی از منابع یونانی و اسکندرانی صورت گرفته و از سایر منابع چندان قابل اعتنا نبوده است.

اگرچه عملا آشنایی مسلمین با علم طب مرهون یا ورپهای  
**ج- در طب**  
 سریانیان و ایرانیان است لیکن منابع اصلی و واقعی کار آنان در این رشته کتب یونانی بود که از دوره رونق مدارس آنان تا پایان حیات علمی اسکندریه

۱ - این اسامی بدون تصرف از نسخه الفهرست ابن الندیم چاپ مصر سال ۱۳۴۸ م ۳۷۸ نقل شده است.

بتدریج فراهم شد و در رأس آنها آثار ابقراط قرار دارد .

ابقراط<sup>(۱)</sup> طبیب بزرگ یونانی (۴۵۹ یا ۴۶۰-۳۵۵ ق . م .) پسر ایراقلیس<sup>(۲)</sup>

است . وی پدر طب یونانی و نخستین کسی است که باین فن جنبه علمی کامل داد و با تألیفات متعدد خود اساس پزشکی را در عالم نهاد . اگر چه پیش از او در بستان علمی ایتالیایی<sup>(۳)</sup> و سایر دبستانها که در کنید<sup>(۴)</sup> و کوس<sup>(۵)</sup> و رودس<sup>(۶)</sup> و کروتون<sup>(۷)</sup> و سیرن<sup>(۸)</sup> تشکیل یافت ، تاحدی بمقدمات علم طب نظم و ترتیبی داده شده بود لیکن همه پیشرفتهای این دبستانها مقدمه‌یی برای کارهای ابقراط بود و اوست که باید حقاََ ویرا بنیان گذار طب در دنیای قدیم دانست و اوست که قرن‌ها بعد در یونان و روم و اسکندریه و ممالک خاور نزدیک و میانه و مدارس عیسوی ایران و در تمام تمدن اسلامی و دوره قرون وسطی و تجدید (رناس) اروپا نفوذ و اثر بین و آشکاری در همه طبیبان داشته است و تفسیر متعدد بر آثار او نوشته اند و بهمین سبب است که مسلمین نیز از میان اطباء یونانی بیش از همه بدر توجه کرده اند . از آثار وی که عبری در آمده این کتابها را نام میبریم : کتاب عهد ابقراط<sup>(۹)</sup> . کتاب الفصول<sup>(۱۰)</sup> . کتاب تقدمة المعرفة<sup>(۱۱)</sup> . کتاب الکسر<sup>(۱۲)</sup> کتاب الاهویة و المیاه و البلدان<sup>(۱۳)</sup> . کتاب طبیعة الانسان<sup>(۱۴)</sup> . کتاب البحران<sup>(۱۵)</sup> . کتاب ایام البحران<sup>(۱۶)</sup> . کتاب المولودین لسبعة اشهر<sup>(۱۷)</sup> . کتاب المولودین لثمانیة اشهر<sup>(۱۸)</sup> . کتاب امراض الحادة . جراحات الرأس<sup>(۱۹)</sup> . ابیذیمیا<sup>(۲۰)</sup> . کتاب الغذاء<sup>(۲۱)</sup> . کتاب التشریح<sup>(۲۲)</sup> . کتاب الاخلاط<sup>(۲۳)</sup> . این کتابها و بسیاری از کتب دیگر این پزشک بزرگ که بتفسیر اطباء مشهور بعد از او خاصه جالینوس بود عبری در آمد و مدت‌ها مور

---

L'Ecole Italique—۳	Héracléide—۲	Hippocrate—۱
Cyrène—۸	Croton—۷	Rhodes—۶
Cos—۵	Cnide—۴	
la Bienséance—۱۱	les Aphorismes—۷۰	le Serment—۶
le livre des airs , des eaux et des lieux—۱۳	Des Fractures—۱۲	
Des crises—۱۵	le traité de la nature de l'homme—۱۴	
Du Fœtus de sept mois—۱۷	Des jours critiques—۱۶	
	Du Fœtus de huit mois—۱۸	
des Epidémies—۲۰	Des Plaies de la Tête—۱۷	
des Humeurs—۱۲	de l'Anatomie—۱۲	کتاب الاغذیه—۲۱

بحث و استفاده پزشکان اسلامی قراز گرفت و یکی از ارکان اصلی طب اسلامی را تشکیل داد.

از اولاد و شاگردان ابقراط که در پراگندن تعلیمات طبی او بسیار تأثیر داشته‌اند مسلمین همه خاصه در اقلین (۱) و ناسلوس (۲) و داماد او فولوبس (۳) و شاگردش مننس (۴) را هیشناخته اما بعد از ابقراط تا ظهور طبای اسکندریه با پزشکان دیگر یونان و آثار آنان کمتر آشنایی داشته‌اند و اطلاعات خود را از طب یونانی حتی آثار ابقراط در حقیقت مدیون اسکندرانئون و کتب آنان هستند.

از مهمترین اطباء بعد از ابقراط که مسلمین با آثار آنان آشنایی داشتند یکی هیرو فیلوس (۵) طبیب معروف اسکندریه است که در حدود سال ۳۰۰ ق. م. حیات داشته است. وی مخصوصاً در تشریح صاحب اطلاعات و مطالعات بسیار بود و اولین کسی است که با روش دقیق در تشریح مغز و تحقیق در جهاز دوران دم و سلسله اعصاب کار کرده و اکتشافات مهم در نبض و جهاز تنفس داشته است. دیگر اریسטרطس (اریسטרطس - اراسیسترطس - اراسیستراتس) (۶) متولد بسال ۳۱۰ ق. م. طبیب معروف و از شراح جالینوس و دیگر اقریطون (۷) المزین طبیب معاصر تراژان (ولادت ۵۲ و فوت ۱۱۷ میلادی) صاحب چند کتاب در طب و تاریخ و از آنجمله کتاب الزینه (۸).

یکی از اطباء بزرگ قبل از جالینوس که بسیار مورد توجه و احترام مسلمین بود دیسکوریدس العین زربی (۹) از عین زربه از بلاد کیلیکیه (۱۰) پزشک نامبردار قرن اول میلادی است. اهمیت او بیشتر در آنست که تمام اطلاعات مربوط به دارو شناسی عهد خود را در کتابی بنام «الحشائش» در پنج مقاله کرد آورد که بدست اصطفی بن عربی ترجمه شد. اصل این کتاب اکنون در دست است. دیسکوریدس باین کتاب دو رساله یکی بنام السموم (۱۱) و دیگر بنام الدواب افزود و این کتاب را حنین یا حبیش عربی

Ménon-۴

Polybe-۳

Thessalos-۲

Dracon-۱

Cosmétique-۸

Criton-۷

Erasistrate-۶

Erophile-۵

Pédanius Dioscourides (Dioscoride &amp; Discuride &amp; Dioskyrides) d'Anazarbas-۹

(Anazarba)

De venenis-۱۱

Cilicie-۱۰

در آوردند. متن یونانی دو رساله اخیر نیز بضمیمه اصل کتاب الحشائش یونانی اکنون در دست است<sup>(۱)</sup>. دیگر روفس افسسی<sup>(۲)</sup> ملقب به الکبیر که در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم میلادی میزیست. از کتب او اکنون کتاب تسمیه اعضاء الانسان<sup>(۳)</sup> در تشریح و کتاب حفظ الصحة<sup>(۴)</sup> و دو کتاب دیگر در دست است. کتاب نخستین را حنین بعربی در آورد. علاوه بر این چندین کتاب دیگر او را نیز مسلمین ترجمه کرده یا می شناخته اند مانند کتاب المالیخولیا - کتاب الاربعین - کتاب الیرقان والمرار - کتاب الصرع - کتاب فی ذات الجنب والرئة - کتاب الذبحة - کتاب تنقیص اللحم - کتاب استعمال الشراب - کتاب التریاق - کتاب الحمی الربع - کتاب التدبیر - کتاب الباه - کتاب اللبن و جز آنها. بعد از بقراط مشهورترین طبیبی که در عهد بعد از خود خاصه در دوره اسلامی اثر آشکاری داشت جالینوس برغامسی<sup>(۵)</sup> (۱۲۹ یا ۱۳۸ - ۲۰۰ تا ۲۰۱ میلادی) است. وی در آغاز حیات فلسفه و سپس طب آموخت و علاوه بر مولد خود در از میرو اسکندریه نزد استادان فن بتعلم طب مشغول بود و سپس مدتی از اوقات خود را در مطالعه کتب ابقرراط صرف کرد و در بیست و هشت سالگی به برغامس باز گشت و بعد از چندی برومیه (رم) رفت و در آنجا شهرت بسیار کسب کرد چنانکه محسود پزشکان آن شهر گردید و در سال ۱۶۶ از آن شهر به برغامس برگشت ولی باز بدربار قیصره خوانده شد و آنجا بتألیف کتب متعدد و شروع خود بر ابقرراط پرداخت و بقولی تا حدود چهار صد کتاب تألیف کرد که قسمتی از آنها در حریق معبد صلح<sup>(۶)</sup> از میان رفت. وی از بزرگترین شارحان آثار ابقرراط است و علاوه بر این خود ابتکارات و تألیفات بسیار داشت که همه بعد از وی مورد مطالعه و دقت اطباء اسکندریه و خاور نزدیک و میانه و مسلمین قرار گرفت و جوامع و اختصارات بسیار مانند سته عشر از آنها ترتیب یافت. ابن ابی اصیبعه میگوید: «از اسکندرانیین آنانکه کتب سته عشر جالینوس را گرد آورده و تفسیر کرده اند هفت تن

۱ - رجوع شود به A.Castiglioni: Histoire de la Médecine, Paris, 1931 P.188

۲ - Rufus d'Ephèse - Des nomes des parties du corps humain - r

۳ - Diététique - Galenos de Pergamon (Galien de Pergame) - o

۴ - ۱e Temple de la Paix - ۶



بوده‌اند و ایشان عبارتند از اصطفی<sup>(۱)</sup> و جاسیوس<sup>(۲)</sup> و ثاودوسیوس<sup>(۳)</sup> و اکیلاؤس<sup>(۴)</sup> و انقیلاؤس<sup>(۵)</sup> و فلازیوس<sup>(۶)</sup> و یحیی النحوی که همه بر مذهب مسیح بوده‌اند و گویند که انقیلاؤس الاسکندرانی مقدم بر سایر اسکندرانیان بود و او کسی است که کتب سته‌عشر جالینوس را مرتب کرد و من گویم که اسکندرانیان بر قراءت کتب سته عشر در تعلیم طب اقتضار میکردند و آنرا بترتیب میخواندند و هر روز برای قراءت و فهم قسمتی از آن کرد می‌آمدند. پس آنرا بصورت جوامع در آوردند تا حفظ و فرا گرفتن آنها را برای ایشان میسر سازد و بعد هر يك از ایشان بتفسیر سته عشر مبادرت کردند و بهترین تفسیری که از سته عشر شد، از جاسیوس است<sup>(۷)</sup>. تمام مجموعه سته عشر و آنچه از سایر آثار اصلی و یا تفاسیر جالینوس بر ابقراط بدست مسلمین رسید بر بی‌درآمد و از آنجمله است: از مجموعه سته عشر: کتاب الفرق. کتاب الصنعة<sup>(۸)</sup>. کتاب النبض الصغیر<sup>(۹)</sup> که برای شاگردان خود نوشت. کتاب الاسطقسات علی رأی ابقراط<sup>(۱۰)</sup>. کتاب المزاج. کتاب القوى الطبيعية. کتاب العلل والاعراض. کتاب فی التائی لشفاء الامراض. کتاب اصناف الحمیات<sup>(۱۱)</sup>. کتاب المقالات الخمس در تشریح مرکب از کتاب العظام<sup>(۱۲)</sup> و کتاب العضل<sup>(۱۳)</sup> و کتاب العصب و دو کتاب در عروق. کتاب تعرف علل اعضاء الباطنة یا المواضع الآلمة<sup>(۱۴)</sup>. کتاب النبض الکبیر. کتاب البحران. کتاب ایام البحران<sup>(۱۵)</sup>.

۱- Stephano Alexandrino (Stephen d'Alexandrie) کیمیای و فیلسوف معروف

۲- طیب مشهور اسکندریه در قرن پنجم میلادی. Théodosios - ۳

۴- ظاهراً تکراری از اسم انقیلاؤس است و باید بجای این اسم مارینوس (Marinus) یکی دیگر از شراح معروف جالینوس و گردآورنده جوامعی از او باشد.

۵- Nikolaos d'Alexandreia (Nicolas d'Alexandrie)

۶- Palladius از اطباء یونانی بعد از اسکندر طرالیوس و اثیوس، صاحب تفاسیر (Commentaires) و کتاب الحمیات (Traité des fièvres).

۷- طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۰۳ - ۱۰۴.

۸- Ars parva (l'Art médical)

۹- Des Eléments selon Hippocrate. ۱۰- Du pouls, pour les élèves.

۱۱- Des os. ۱۲- Des différent fièvres.

۱۳- De la dissection des muscles. ۱۴- Des lieux malades.

۱۵- این دو کتاب اخیر چنانکه دیده ایم بابقراط نسبت داده شده است (تاریخ علم طب تألیف کاستیک لیونی. ترجمه فرانسه. ص ۱۳۳) و در اینصورت باید از تفاسیر جالینوس بر آثار آن استاد باشد.

کتاب تدبیر الاصحاء. کتاب حیلۀ البرؤ. کتاب علاج التشریح یا التشریح الکبیر  
 راهم گاه جزو مجموعه ستۀ عشر شمردہ اندو آن در پانزدہ مقالہ بود و بدست حنین ترجمہ شدہ.  
 خارج از مجموعه ستۀ عشر ابن الندیم و ابن ابی اصیبعہ کتبی را کہ از جالینوس  
 در طب یا سایر علوم یعربی ترجمہ شدہ و در دست مردم بودہ بدینگونہ شمارہ کردہ اند:  
 کتابی در اختلاف قدماء در تشریح. کتاب تشریح الاموات. کتاب تشریح الاحیاء.  
 کتابی در اطلاعات ابقراط از تشریح. کتابی در آراء ارسطو اطس در تشریح. تشریح الرحم.  
 کتاب فی مفصل الفقرة الاولى. اختلاف اعضاء المتشابهة الاجزاء - تشریح آلات الصوت.  
 تشریح العين. حرکة الصدر والرئة. غلغل التنفس. الصوت. حرکة العضل. قوی الادویة المسہلة.  
 فی العادات. فی آراء ابقراط وافلاطن<sup>(۱)</sup>. آلة الشم. منافع الاعضاء<sup>(۲)</sup>. افضل هیأت البدن.  
 الادویة المفردة. اوقات الامراض. الاورام. الاسباب المتصلة بالامراض. اجزاء الطب.  
 المنی. تولد الجنین. المرأة السوداء. ادوار الحمیات. فی رداءة التنفس. الفصد. الذبول.  
 قوی الاغذیة. التدبیر الملطف. الکیموس الجید و الردی. فی افکار اراسیسطراطس.  
 تدبیر امراض الحادة. ترکیب الادویة در ہفدہ مقالہ. الحرکات المجهولة. التریاق.  
 فی ان الطیب الفاضل فیلسوف<sup>(۳)</sup>. فی مداواة الامراض<sup>(۴)</sup>. کتب بقرط الصحیحة.  
 محنة الطیب. فی البحث علی تعلم الطب. تقدمة المعرفة. الرياضة بالكرة الصغيرة.  
 الرياضة بالكرة الكبيرة. تعریف المرء عیوب نفسه. فی ان قوی النفس تابعة لمزاج البدن.  
 ما ذکر فلاطن فی طیمائوس. المدخل الی المنطق. فی ان المتحرك الاول لا یتحرك.  
 کتاب الاخلاق. انتفاع الاخیار باعدائهم. عدد المقایس. ابن کتب را یشتر حنین.  
 ابن اسحق و حبیش الاعسم و اصطفی بن باسیل و عیسی بن یحیی و ثابت بن قرہ و شملی و  
 یحیی بن البطریق و توما (توما) الزهاوی پدرنیوفیل الزهاوی و اسحق بن حنین. یعربی  
 در آوردند.

از مشاہیر اطباء اسکندریہ یکی سورانوس افسسی<sup>(۵)</sup> طبیب معروف قرن دوم.

میلادی است که به سورانوس اصغر<sup>(۱)</sup> معروف است. از آثار او رساله شکستگیها<sup>(۲)</sup> درست است، سورانوس دیگری از اهل افسس بنام سورانوس قدیم<sup>(۳)</sup> صاحب کتاب علل الکیمیا-ویة<sup>(۴)</sup> مدتی در اسکندریه و سپس در رم بسر میبرد و از اطباء معروف عهد تراژان بود. از آثار سورانوس کتاب الحقن بدست اسطاث بعربی نقل شد و حنین بن اسحق آنرا اصلاح کرد.

**فیلغریوس<sup>(۵)</sup>** جراح و پزشک معروف یونانی که بعد از عهد جالینوس زندگی میکرد نیز نزد مسلمین اهمیت و اعتباری داشت. از کتب وی کتاب القوباء و کتابی دیگر در امراض لثه و دندان بدست ابوالحسن ثابت بن قرة الحرائی بعربی ترجمه شد. از این گذشته کتب دیگری را از او اسم برده اند مانند: کتاب من لایحضره طبیب. علامات الاسقام. فی وجع النقرس. فی الماء الاصفر. فی الحصاة. فی وجع الکبد. فی الیرقان. فی خلق الرحم. فی عرق النساء. فی السرطان.

**اریباسیوس برغامسی<sup>(۶)</sup>** معروف به اوریباسیوس القوابلی<sup>(۷)</sup> طبیب یونانی (۳۲۵ - ۴۰۰ میلادی) شاگرد زینون قبرسی<sup>(۸)</sup> از مشاهیر طبائی است که بعد از جالینوس در میان مسلمین بسیار شهرت داشت. از جمله کتب او کتاب ادویة المستعملة<sup>(۹)</sup> است که اصطفت بن بسیل آنرا بعربی درآورد. نسخه اصل این کتاب در سال ۱۵۵۴ چاپ شد. کتاب دیگری<sup>(۱۰)</sup> از این طبیب که برای پسرش اسطاث<sup>(۱۱)</sup> در هفت مقاله نگاشته و حکم کناشی داشته است و کتابی دیگر که برای پدرش اوناپیس در چهار مقاله نوشته بود بدست حنین بن اسحق ترجمه شد. از آثار اوریباسیوس کتابی بنام السبعین ذکر کرده اند که حنین بن اسحق و عیسی بن یحیی آنرا بسریانی درآوردند.

یکی از اطباء مقدم بر اوریباسیوس که از حیث شهرت در تمدن اسلامی هیچگاه

Soranus l'Ancien - ۳      Traité des fractures - ۲      Soranus le Jeune - ۱

Philigarius - ۵      Traité des maladies chimiques - ۴

Oreibasios de pergamon (Oribase) - ۶

۷ - علت شهرت وی بدین لقب کثرت اشتغال او بپیمایهای زنان بوده است.

Euporista u les Remèdes faciles à préparer - ۹      Zénon de Chypre - ۸

Eustache - ۱۱      Synopsis - ۱۰

بدون رسید لیکن اوریباسیوس خود از وی استفاده کرده بود ، ارسپجاس<sup>(۱)</sup> است که از آثار او کتاب طبیعه الانسان بعربی نقل شد .

از جمله پزشکان یونانی الاسکندروس طرایوس (طراینوس)<sup>(۲)</sup> که از مشاهیر طبای قرن ششم<sup>(۳)</sup> بود (۵۲۵ - ۶۰۶ میلادی) نیز در میان مسلمین شهرت داشت . وی را یکی از پزشکان خوب یونانی بعد از ابقراط میدانند و ازو کتابهای ذیل بعربی نقل شد: کتاب علل العین وعلاجاتها در سه مقاله - کتاب البرسام . کتاب زردابها و مازها و کرمهایی که در شکم تولید میشود (کتاب الصفار والیات والدیدان التی تتولد فی البطن) . نقل کتاب البرسام باین البطریق نسبت داده شده است .

از اطباء دیگر مورد استفاده مسلمین بولس ( فولس ) الاجانیطی<sup>(۴)</sup> طبیب و جراح معروف نیمه اول قرن هفتم میلادی است که در اسکندریه تربیت یافت و چندی نیز در رم بسر برد و در مدت حیات شهرت فراوان کسب کرد . از میان کتب او کتاب - الکناش فی الطب<sup>(۵)</sup> در هفت مقاله اکنون در دست است . این کتاب را حنین بن اسحق بعربی ترجمه کرد و ما شرح اجزاء آنرا در ذیل احوال حنین داده ایم . دیگر از آثار او کتابی را در بیماریهای زنان ( کتاب فی علل النساء ) ذکر کرده اند .

از یحیی النحوی محب الاجتهاد که ذکر او چند بار گذشته است نیز مسلمین علاوه بر فلسفه و منطق در طب استفاده بسیار کردند خاصه از تفاسیر متعدد او بر کتب جالینوس .

علاوه بر اطباء یونانی و سریانی استفاده مسلمین از پزشکان ایرانی مسلم است و مادر این باب قبلاً در ذکر مراکز علمی ایران و خاندان بختیشوع و دیگر پزشکان ایرانی کندشاپور سخن گفتیم . از هندوان نیز خواه بوسیله کتبی که از آنان بیهلوی در آمده بود و خواه مستقیماً از متن هندی کتب طبی آن قوم ، مسلمین چندین کتاب را بعربی در آوردند مانند کتاب السموم شاناق و کتاب طب سسرده ( سوسروتا ) که باید آنرا مهمترین کتاب

۱- Archigène - ۲- Alexandros de Tralleis (Alexandre de Tralles)

۳- بعضی اورا بقرن پنجم نسبت داده اند ( تاریخ طب تألیف کاستیک لیونی ۲۱۹ )

۴- Paulos d' Aigina (Paul d' Egine) - ۵- De Médecine

طبی هندوان شمرد- کتاب العقاقیر- کتاب علاجات الجبالی- کتابی ارتوقشئل که صد درد و صد دوا در آن شماره کرده بود. کتاب دیگری از همین طبیب بنام التوهم فی الامراض والعلل کتابی در درمان بیماریهای زنان- کتاب الاسکر. آشنایی مسلمین با کتب طبی هندوان و استفاده از آنها بوسیله بعض پزشکان هندی که در بیمارستان کند شاپور بسر میبرده اند صورت گرفت و این اطبا بنابر رسمی که از دوره ساسانی معمول بود در آن بیمارستان کار میکرده و بتعلیم اصول طب هندی و معالجت برخی از بیماران بروش خود اشتغال داشته اند.



# علوم عقلی

## در تمدن اسلامی

### ۱- حدود استفادهٔ مسلمین از علوم عقلی

از آنچه گذشت معلوم میشود که مسلمین بیاری مترجمان ایرانی و سریانی و حرانی و هندی از گنجینهٔ گرانبهای علمی ملل راقیهٔ آنروز عالم بهره‌ها برداشتند. استفادهٔ آنان در علوم همچنانکه گفته‌ایم بیشتر از اطلاعات یونانیان بود. البته بانهایت مجاهدتی که مترجمان اسلامی در نقل همهٔ کتب یونانی، از اصل یونانی یا منقولات سریانی و پهلوی آنها، عبری کردند کتابهایی هم از نظردقت آنان دور ماند مثلاً با آنکه تقریباً از تمام آثار ریاضی یونانی استفاده بردند مطالعات ارشمیدس را در حساب کمیت صغری<sup>(۱)</sup> نشناختند و این فخر نصیب دانشمند مشهور دورهٔ بازگشت<sup>(۲)</sup> یعنی «بونا ونتو کاوالیری»<sup>(۳)</sup> و بعد «بارو»<sup>(۴)</sup> و «نیوتون»<sup>(۵)</sup> علمای معروف قرون جدید گردید. علت عمدهٔ این امر مخصوصاً تجاوز ارشمیدس از حدود استعداد معاصران و آیندگان خود بود چنانکه تا دو هزار سال از قدرت فهم و درک غالب دانشمندان بالاتر قرار داشت.

مطلب دیگر اینست که مسلمین غالباً مغلوب شهرت بعضی از دانشمندان قدیم شدند و از تحقیق جدید در درستی یا نادرستی نظرهای آنان باز ماندند مثلاً با آنکه فساد نظر بطليموس القلوزی در باب افلاك و کیفیت حرکات آنها و کرهٔ زمین و خورشید از دورهٔ بازگشت ببعدها سرعت با ظهور دانشمندانی مانند گالیله او<sup>(۶)</sup> و کپلر<sup>(۷)</sup> و کوپرنیکوس<sup>(۸)</sup>

Bonaventura Cavalieri—۳

Renaissance—۲

Calcul infinitésimal—۱

Newton—۵

Barrow—۴

Copernicus—۸

Kepler—۷

Galileo—۶

آشکار شد، و با آنکه پیش از بطليموس، ارسطرخس در باب حرکت زمين بر کرد خورشيد نظر صائبي داشت<sup>(۱)</sup>، مسلمين در قبال آثار بطليموس و شارحين او سر تعظيم فرود آوردند و تا آنجا بعقايد آنان تمسك کردند که از احترام آنها بمثابت معتقدات ديني نیز اکراه نداشتند.

در طب نیز مسلمين في الواقع بمتبع عقايد جالينوس و نقل آثار و شروح او بر ابقراط يا تفاسير اطباء ديگر بر کتب وی بیش از همه اطبا توجه کردند و اصول نظرهای ابقراط و جالينوس را بی کم و کاست پذيرفتند و از تحقيق عميق در ساير دبستانهای طبي که بعد از دوره رونق مدارس آن هم متعدد بود غفلت کردند. شکوک و ايرادات بعضی مانند محمد بن زکریاء الرازی در عقايد آن استاد هم جزو نادر امور و مانند ردود يحيى النحوی الاسکندرانی بر ارسطو در برابر انبوه اعتقادات ديگران بی اثر بود. از اشکالات عمده مسلمين در آزمودن صحت و سقم عقايد اطباء وجود بعضی مشکلات و موانع ديني بود و از آنجمله است منعی که در شکافتن اجساد مردگان وجود داشت و این منع گاه برخی از اطباء غير مسلمان را هم مانند يوحنا بن ماسويه در صورت تمايل ب تحقيق تازه بجای جسم آدمی مجبور به مطالعه در لاشه حيوانات میکرد<sup>(۲)</sup>. این امر باعث شد که مسلمين بجای مطالعه مستقيم در انسان بآنچه در کتب آمده است بسنده کنند و گاه اشتباهاتی را هم که در نقل وجود داشت بعنوان حقايق علمی باوردارند. اتفاقاً جالينوس هم تنها بر اثر عال روحانی و خصوصی، نه بسبب ديگر، بتشریح جسد انسان تمايلي نداشت و ناچار بود امتحانات تشریحي خود را در جسد حيوانات خاصه بوزينگان انجام دهد. بهر حال با وجود دبستانهای متعدد طب و داروشناسی و تشریح و وظائف الاعضاء در میان يونانيان و اسکندرانيان، اگر کسی بخواهد اصول طب اسلامی را نیک بشناسد بايد بیش از هر روش ديگر طبي روش جالينوس القلودی را مورد مطالعه قرار دهد.

در طبيعیات هم علی الاصول اطلاعات يونانيان بعد از ارسطو افزايش قابل ملاحظه نیافته بود و حتی بجای بحث در طبيعیات بنحو اعم تحقيق در گیاهان از باب خاصیت

دارویی آنها ادامه یافت و بهمین سبب آثار برخی از آنان مانند دیسکوریدس در دوره باز کشت اثر شگرفی در گیاه شناسی داشته است. توجه مسلمین در طبیعیات بیشتر بهمین کتب داروشناسی و گیاه شناسی معطوف بوده است و چندان فایده یی از سایر کتب یونانی در باب علوم طبیعی برنگرفتند لیکن غالب آثار ارسطو و شرح او را در مسائل مختلف طبیعی بهربی نقل کردند و مورد مطالعه قرار دادند.

در منطق و فلسفه اولی، دانشمندان اسلامی بیشتر مجذوب آثار و افکار ارسطو و در درجه دوم افلاطون و یا شرح نوافلاطونی آندو گردیدند و این علاوه بر علل تاریخی ممتد در سیر علوم یونانی از آئن تا بغداد، معلول علت های دیگر خاصه استفادانی بود که علمای علم کلام از روش قیاسی و استدلالی ارسطو کردند. البته گاه نیز زمزمه هایی در رد ارسطو از متفکرانی مانند محمد بن زکریا و ابوعلی بن سینا (در مقدمه منطق حکمة المشرقیین) و غزالی<sup>(۱)</sup> (در تهافت الفلاسفة) شنیده شد ولی این زمزمه ها زود خاموش گشت و جای آنها را عقاید راسخ متفلسفین اسلامی بافلاطون و ارسطو مخصوصاً بارسطو و آثار او و انحصار حکمت بدان استاد یونانی گرفت. اگر از معتقدان سایر روشها هم کسانی بمنصه ظهور رسیدند قوتی چنانکه باید پیدا نکردند و زود علامت شکست در کار آنان ظاهر شد. بر روی هم مسلمین در تتبع کتب فلسفه یونانی مانند سایر علوم تقریباً دنباله روش اسکندرانیون را از حیث شرح و تفسیر و یاد گیری آنها گرفتند و مطالعات فلسفی در آثار فلاسفه معروف یونان و اسکندریه، نزد آنان بایجاد مبتکرات مفیدی چنانکه تحقیقات و مطالعات علمی را براساس تازه یی نهد و انقلاب شگرفی در علوم پدید آورد، منجر نشد.

البته دانشمندان اسلامی در پاره یی مسائل علمی خاصه در ریاضیات و نجوم و طب پیشرفتهایی نسبت به قدماء یونان و اسکندریه کردند یعنی بمسائل تازه یی دست یافتند و این بیشتر از جهت اختلاط روشهای مختلف یونانی و ایرانی و هندی با یکدیگر و ترجمه کتب از دانشمندان و زبانهای مختلف در موضوع واحد و کمتر نتیجه ابتکارات آنان

---

۱- بیهقی در تمة صوان الحکمة آورده است که غزالی در تهافت الفلاسفه خویش بیشتر از سخنان بعضی النحوی الاسکندرانی که ردودی بر ارسطو داشته استفاده کرده است (ص ۲۴).



بوده است و ما هنگام شرح و توضیح هر يك از علوم عقلی در تمدن اسلامی از مجموع این پیشرفت‌ها و ترقیات مسلمین آکهی خواهیم یافت .

پیدا است که بمحض توجه مسلمین بعلوم اوایل، علمای مشهوری از میان مسلمانان ظهور نکردند بلکه دوره استحصالی آنان از زحمات مترجمان ، از اواخر قرن سوم بعد آغاز شد و تا آن تاریخ ابتکار در تألیف و تصنیف کتب علمی بیشتر با غیر مسلمانان و یا نومسلمانانی بود که با زبان عربی آشنایی داشته و عبری تألیف میکردند . غالب این کتب نیز جنبه تقلید داشته و بیشتر تحریر بهتری از کتب منقوله بوده است نه تألیف ابتکاری کامل و تازه‌یی که لیاقت دوام و بقاء داشته باشد .

مسأله دیگر قابل ذکر آنست که اگرچه علوم دوره اسلامی همواره بنام مسلمین تمام میشود لیکن پدید آورندگان واقعی آن معمولاً یا از ستاره پرستان حران و یا از مسیحیان آرامی و ایرانی و یا از زرتشتیان و هندوان بودند و غالب آنان هم دین اصلی خود را مدتی در خاندان خویش نگاه داشتند و مدت‌ها را قبول اسلام خودداری کردند و اصولاً مسلمین تا مدتی چنانکه باید اقبالی بعلوم نداشتند و حتی مخالفت با علوم عقلی را مدتها بعنوان پیروی از دین و مبارزه با الحاد و مذاهب تعطیل بشکل يك سنت موروث نگاه داشته و غالباً دانشمندان خاصه فلاسفه را بکفر و زندقه متهم کرده اند . اما این نکته را باید بیاد داشت که تسمیه علوم دوره اسلامی بنام علوم عربی هم چنانکه برخی از محققان غربی کرده اند بکلی خلاف انصاف است زیرا چنانکه دیده ایم و نیز چنانکه در ذکر اسامی علما و فلاسفه خواهیم دید، سهم عرب در علوم عقلی دوره اسلامی بغایت اندک و تقریباً منحصر بزبان عربی یعنی زبان رسمی حکومت اسلامی بوده است ولی بزودی با شروع استقلال ادبی فارسی، از قرن چهارم باین تمامیت لسانی هم نقصانی راه یافت و بسیاری از کتب معتبر در علوم مختلف بزبان فارسی نگاشته شد و همچنین است تألیفات عمده‌یی که در عراق و الجزیره و دیگر نواحی بزبان سریانی و عبرانی در علوم صورت گرفت . اهمیت عمده مسلمین و فایده بزرگ کار آنان در تشکیل حوزه علمی اسلامی ، نگاه داشتن ترجمه‌های متعددی است از آثار دانشمندان یونانی و اسکندرانی که اصل غالب آنها از میان رفته و اروپائیان بعداً بوسیله ترجمه‌های لاتینی که از ترجمه‌های عربی آن آثار

صورت گرفت از وجود آنها آگاهی یافته و در دوره اسکولاستیک و رنسانس یاری آنها علوم یونانی را مورد تحقیق و مطالعه قرار داده‌اند. دیگر از وجوه اهمیت آنان التقاطی است که با دست یافتن بر منابع مختلف یونانی و اسکندرانی و هندی و ایرانی و بنطی از اطلاعات این اقوام کرده و آنها را بر بعضی مطالعات جدید خود افزوده و از این طریق بسهم خود سبب تکاملی در علوم شده‌اند.

## ۲- عهد اعتلای علوم

علوم اسلامی علی‌الخصوص در بغداد و ممالک شرقی خلفا تا پایان قرن چهارم و چند سالی از اوایل قرن پنجم در مدارج ترقی سیر میکرد. از این مدت قرن دوم و سوم را باید بیشتر عهد نقل و تدوین و تکوین علوم عقلی و قرن چهارم و اوایل قرن پنجم را عهد استحصالی مسلمین از زحمات دو قرن پیش و قرن طلایی علوم در تمدن اسلامی دانست. مهمترین عامل در سرعت انتشار و کثرت ترجمه و تدوین کتب علمی را در این مدت تسویه گروهی از خلفای عباسی و وزراء و امرای ممالک مختلف اسلامی باید دانست. تشویق خلفایی از قبیل منصور و هارون و مأمون و واثق و عده‌بی از جانشینان آنان و امرای شرقی خاصه سامانیان و خوارزمشاهان آل عراق و آل مأمون و دیالمه آل زیار و بعضی از افراد دیالمه آل بویه و گروهی از امرای مغرب مانند سیف الدوله حمدان و بعض خلفای اموی اندلس و امرای آن دیار و خلفای فاطمی، بدون توجه بقومیت و دین علما و آزاد گذاشتن آنان در عقاید خویش و پرداختن صلات گران در برابر آثار منقول یا مؤلف، باعث شد که حوزه‌های درس رونق یابد و علمای بزرگ در خوارزم و ماوراءالنهر و خراسان و ری و بغداد و الجزیره و شام و مصر و اندلس و جز آن‌ها ظهور کنند و کتابهای بیشمار در شعب مختلف علوم و فنون عربی و فارسی درآورند. در این دستگاهها علمای یهودی و نصرانی و زردشتی و صابی و مسلمان بی آنکه مزاحم یکدیگر باشند بسر میبردند و هر کس از آنان بقدر علم و دانش خود از تقرب خلفا و امرای و وزرا و صلات آنان برخوردار بود. مثلاً اکرام منصور درباره‌ی جورجیس پسر بختیشوع و سهل انگاری نسبت بعبادات دینی او بدرجته بود که چون چندی ویرا در بغداد نگاه داشت بحاجب خود ربیع (پدر فضل وزیر هارون) که

از متعصبان عرب بود فرمان داد برای او شراب حاضر کند تا تغییری که در چهره او بر اثر امتداد اقامت در بغداد حاصل شده بود زایل شود. ربیع از این کار امتناع کرد و گفت اجازت نمی‌دهم که شراب در این خانه (یعنی دارالخلافه) بیاورند. منصور او را دشنام داد و گفت باید خود متعهد این کار شوی. ربیع چنین کرد و آنچه ممکن بود شراب کوآرا برای جورجیس آورد<sup>(۱)</sup>. رفتار منصور با اکثر پزشکان و منجمان خود همین بود و حتی با غالب آنان در کارهای بزرگ مشورت میکرد. نظیر این رفتار را رشید در بزرگداشت جبریل بن بختیشوع داشت چنانکه گویند چون سفر جمع رفت در مکه جبریل را دعای خیر کرد. ویرا گفتند که اوزمی است! گفت آری ولیکن صلاح بدن من وقوام آن بدوست و صلاح مسلمین بمن پس صلاح مسلمانان در نیکو حالی و بقای جبریل است<sup>(۲)</sup> و گاه اکرام خلفا نسبت با طباء خود بدرجته می‌رسید که کارهای بزرگ بدانان واگذار میکردند مانند رفتاری که معتضد با سلمویه طبیب نصرانی خود کرد و او را بتوقیع بسیاری از نامه‌ها از طرف خود امر داد و برادرش را بکارهای عمده اداری گماشت و در اجرای مراسم دینی خود مختار کرد و بعد از موت فرمان داد که در حضور او بر جنازه اش بر رسم مسیحیان تشریفات مذهبی را اجرا کنند<sup>(۳)</sup>. رفتار معتضد با ثابت بن قرة دانشمند بزرگ نیز از نوادرتاریخ است. البیهقی در اوصاف ثابت آورده است که بزرگداشت معتضد در حق او بدرجته بود که روزی با ری در باغ میگشت در حالیکه دست او بردست ثابت بود. ناگاه معتضد دست از دست ثابت برداشت چنانکه ثابت بحیرت افتاد. معتضد ویرا گفت هنگامی که دست بردست تو داشتم دچار خطایی بزرگ بوم و سهو کردم زیرا دانش برتری میجوید و بر آن برتری نتوان جست<sup>(۴)</sup>. نظیر این رفتار را خوارزمشاه ابو العباس مأمون بن مأمون با ابوریحان داشت و ابوریحان خود در کتاب المسامرة فی اخبار خوارزم حکایتی در این باب داشت که ابو الفضل بیهقی از او در کتاب تاریخ خویش نقل و آنرا با آنچه از خواجه ابو منصور ثعالبی مؤلف کتاب یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر که

۱- طبقات الاطباء، ج ۱ ص ۱۲۴      ۲- ایضاً ج ۱ ص ۱۳۰

۳- ایضاً ج ۱ ص ۱۶۵      ۴- تنمة صوان الحکمة ص ۶-۷

بخوارزم رفته و این خوارزمشاه را مدتی ندیم بود، نقل کرده، کامل ساخته است و آن چنینست: روزی در مجلس شراب خوارزمشاه در ادب سخن می گفتند « حدیث نظر رفت خوارزمشاه گفت همتی کتاب انظر فیه و حبیب انظر الیه و کریم انظر له و بوریحان گفت خوارزمشاه سوار شده شراب میخورد نزدیک حجره من رسید فرمود تا مرا بخواندند دیرتر رسیدم بدو، اسب براند تا در حجره نوبت من و خواست که فرود آید زمین بوس کردم و سوگند کران دادم تا فرود نیامد و گفت:

العلم من اشرف الولايات      یا تیه کل الوری ولایاتی

پس گفت اولاً الرسوم الدنیویة لما استمد عیتک فالعلم یعلو ولایعلی و تواند بود که او اخبار معتضد امیر المؤمنین را مطالعت کرده باشد که آنجا دیدم که روزی معتضد در بستانی دست ثابت بن قره گرفته بود ناگاه دست بکشید ثابت پرسید یا امیر المؤمنین دست چرا کشیدی گفت کانت یدی فوق یدک والعلم یعلو ولایعلی.

اطبا در این ایام از همه علما تر دخلقا و امیران و وزیران محترم تر بودند و در غالب اوقات با آناناز سر میبردند و بر اثر این تقرب غالباً خلفا و شاهان با ایشان رفتار دوستانه داشتند، اگر چه بیشتر متدین باسلام نبودند، و این سهل انگاری خود سبب مهمی بر تجمع بسیاری از دانشمندان بلاد الجزیره و حران در بغداد و افادات علمی آنان در آن شهر بود. نظری باحوال مترجمان بزرگ و توجه عجیب آنان در قرن دوم و سوم و چهارم بنقل کتب علمی از السنه مختلف نشانه بزرگی از ارزش علم در نزد رجال و بهره مند شدن این گروه از هنر خود هست، و الامحال بود چنین نهضت عظیمی سه قرن تمام ادامه یابد و ما چون قبلاً باین امر اشارات متعدد کرده ایم از تکرار موارد مختلف آن خودداری میکنیم.

بعد از اطبا در دربارهای امرا مرتبه منجمین گرامی تر از دیگر دانشمندان بود زیرا ایشان با احکام خود ساعات و اوقات بسیاری از اعمال خلفا و امرا را تعیین میکردند و بسبب دانش خویش غالباً طرف مشورت آنان قرار میگرفتند و حتی نظام الملك طوسی با همه دهاء خود از تدبیر امور با حکیم موصلی منجم خویش امتناعی نداشت (۱).

منجمین نیز مانند پزشکان جزو موظفین دربارهای خلافت و دستگاههای سلطنت بودند و بهمین سبب با همه مخالفتی که از جانب اهل مذاهب با منجمان میشد نجوم در عهد اسلامی رونق و طراوتی داشت .

تشویق امرا و وزرا از علما تا درجه یی بود که غالباً با آنان در حضور خویش مجالس بحث و نظر تشکیل میدادند و از آن جمله است مجالس مأمون . مسعودی در سیرت مأمون نوشته است که <sup>(۱)</sup> در آغاز کار خود هنگامی که فضل بن سهل و جزاو بر کاروی غلبه داشتند بمطالعه و نظر در احکام نجوم و قضایای آن مشغول بود و بر مذهب پادشاهان ساسانی مانند اردشیر پسر بابک میرفت و در قراءت کتب قدیم و امعان نظر در مطالعه آنها کوشش و مواظبت میکرد چنانکه فهم و درایت او در آنها بنهایت رسید و چون فضل بن سهل بسر نوشتی که مشهور است دچار شد و مأمون بعراق آمد از همه اینها منصرف گشت و اعتقاد بتوحید و وعد و وعید <sup>(۲)</sup> را آشکار و بامتکلمین مجالست آغاز کرد و بسیاری از اهل جدل و مناظره مانند ابی الهذیل و ابی اسحق ابراهیم بن سیار النظام و جز آنان از موافقین و مخالفین ایشان بدو تقرب جستند و فقها و اهل دانش از ادبا ملازم مجلس او شدند و مأمون برای آنان اجراء و مقرری معلوم کرد و در نتیجه مردم بفن نظر راغب شدند و بحث و جدل را فرا گرفتند و هر گروهی برای خود کتبی تألیف و در آن مذهب خود را تأیید کردند . و باز بنا بر روایت مسعودی مأمون روزهای سه شنبه از هر هفته دانشمندان را در درگاه خود گردمی آورد و بعد از صرف طعام بدار المناظره میرفتند . فرزند مأمون یعنی هرون ملقب به الواثق (۲۲۷-۲۳۲ هجری) نیز که از پیروان مذهب اعتزال و از دوستداران ائمه معتزله و دانشمندانی از قبیل احمد بن ابی دواد و محمد بن عبدالملک الزیات بود در محضر خود ترتیب محافل علمی میداد . مسعودی گوید <sup>(۳)</sup> که الواثق دوستدار نظر بود و اهل نظر را تکریم میکرد و با تقلید و اهل تقلید دشمن بود و

۱- مروج الذهب چاپ مصر ج ۴ ص ۲۴۵

۲- قول بتوحید و وعد و وعید و اصل از اصول پنجگانه مذهب اعتزال است .

۳- مروج الذهب ج ۴ ص ۳۰

فلاسفه و طبیبان را دوست میداشت و در محضر او ذکر انواع علوم از طبیعیات و الهیات رفت و وائق از آنان خواست که کیفیت ادراک معرفت طب و مأخذ اصول آنرا برای وی شرح دهند و بگویند که آیا این مأخذ از حس است یا از قیاس یا آنچه از طریق عقل دریافتند شود و یا از راه سمع. از جمله اطباء در آن مجلس پسر بختیشوع و پسر ماسوید و میخائیل و بقولی حنین بن اسحق و سلمویة حاضر بودند و یکی از آنان شرح مفصلی در پاسخ الواثق داد که بتمامی در مروج الذهب ثبت است<sup>(۱)</sup>. علاوه بر این در همین مجلس و مجالس دیگر الواثق سؤالات متعددی راجع بطب و طبیعیات و پاره‌یی مسایل فلسفی کرد و از حاضران جواب یافت. الواثق مجلسی نیز برای بحث بین فقها و متکلمین در باب انواع علوم از عقلیات و سمعیات در جمیع فروع و اصول ترتیب داد<sup>(۲)</sup>.

نظیر این اعمال را بعضی از وزراء هم داشته اند مانند برمکیان که بنقل مسعودی از میان آنان یحیی بن خالد صاحب بحث و نظر بود و مجلسی داشت که اهل کلام از مسلمین و سایر ملل در آن گرد میآمدند و در مسائلی مانند کون و ظهور و قدم و حدوث و اثبات و نفی و حرکت و سکون و وجود و عدم و جبر و طفره و اجسام و اعراض و تعدیل و تحریر و کمیت و کیفیت و مضاف و امامت و سایر مسائلی که در علم کلام مورد بحث بود و حتی در مسائلی از قبیل عشق از نظر فلسفی و روانی در آن بحث میشد و در این مباحث دانشمندانی چون علی بن هیثم و ابومالک الحضرمی الخارجمی و ابوالهذیل و النظام شرکت میکردند<sup>(۳)</sup> و یامجالسی که ابوالفتح فضل بن جعفر بن الفرات معروف بابن خنزابة وزیر المقتدر عباسی که بسال ۳۲۷ در غزه در گذشت، تشکیل میداد و در یکی از آنها بسال ۳۲۰ میان ابوسعید السیرافی نحوی و ادیب مشهور و متی بن یونس القنائی الفیلسوف در باب منطق و ابطال آن بحث مشبعی رفت<sup>(۴)</sup> و ما بنظائر این مجالس در دستگاههای سلاطین ایران خاصه خاندانهای ایرانی مشرق مانند سامانیان و خوارزمشاهان و بعضی از سلاطین صفاری مثل امیر ابو جعفر

۱- مروج الذهب ج ۴ ص ۳۱ بیعد. ۲- ایضاً ص ۳۶

۳- ایضاً ج ۳ ص ۲۸۶ بیعد. ۴- مقدمه بر القباسات ابو حیان التوحیدی از

ص ۶۸ بیعد نقل از معجم الادبا.

حمد بن محمد و پسر او خلف و گروهی از زیاریان مانند شمس المعالی قابوس بن وشمگیر  
 علاءالدوله کاکویه و نظایر آنها بسیار باز میخوریم.

از مسائلی که از اوایل قرن دوم تا اواخر قرن چهارم بروج علوم و آزادی  
 دانشمندان در بحث های علمی یا وریهای بسیار گردشیه مذهب اعتزال و غلبه متکلمین  
 معتزله بود. معتزله بسبب توجه بمبانی عقلی و بحث در مسائل مهمی مانند عدل و توحید  
 و اختیار و نفی رؤیت و خلق قرآن و نظایر این مباحث و مناقشه با فرق مختلف اسلامی  
 مانند اهل سنت و حدیث و شیعه و ملل غیر اسلامی مثل مانویه (زنادقه) و مجوس و نصاری و  
 یهود که معمولاً کلام مدون و استواری داشتند، ناگزیر محتاج باتخاذ روش منطقی و فلسفی  
 برای پیروزی خود بودند و بهمین سبب گروهی از ایشان بمنطق و فلسفه یونانی متوجه  
 شدند و در روش برخی از فلاسفه تعمق و تحقیق کردند و کتب عنطق و فلسفه را مورد مطالعه  
 و مذاقه قرار دادند و حتی برخی از آنان مانند ابراهیم بن سیار النظام<sup>(۱)</sup> در بسیاری از مباحث  
 فلسفه که زائد بر احتیاجات متکلمین معتزله بود وارد شدند و اگرچه علمای اهل حدیث  
 و سنت غالباً با این عمل معتزله مخالفت میکردند لیکن بهر حال آنان منشاء تحولی  
 از جهت توجه بعلم عقلی در میان مسلمین گردیدند و بسایر جریانات در پیشرفت علوم  
 کمک کردند.

اهمیت معتزله بیشتر در آنست که چون خود اهل بحث و جدل بودند طبعاً مروج  
 روح بحث و تحقیق در میان پیروان خویش میشدند و از آنجا که تا عهد المتوکل در بسیاری  
 از خلفا نفوذ شدید داشتند و در اغلب بلاد مشرق و مرکز ممالک اسلامی غلبه و ریاست  
 با آنان بود طبعاً خلفا و امرا را نیز مانند خود دوست دار مباحثات علمی بیارمی آوردند<sup>(۲)</sup>  
 و این امر در پیشرفت علوم عقلی در عهد مذکور اثر بسیار داشت.

در اواخر قرن سوم و در قرن چهارم و پنجم وجود فرقه یی از اهل تشیع و تبلیغات  
 شگرف آن در همه اقطار و اکناف ممالک اسلامی بترویج منطق و فلسفه یاوری بسیار

۱- رجوع شود به الملل والنحل شهرستانی چاپ طهران ص ۲۴-۲۷. الفرق بین الفرق البغدادی  
 ص ۷۹-۹۱ ۲- البته وجود عده بزرگی از متعصبین و متعشّین را مانند صاحب بن عباد  
 در میان معتزله هیچگاه فراموش نمیکنیم ولی میدانیم که افراد روشن بین در میان این فرقه بسیار  
 بوده اند.

کرد و آن فرقه اسمعیلیه است. پیروان مذهب اسمعیلی برای آمادگی در تبلیغ اصول مذهبی خود همواره مجالس بحث و مناظره در میان خود داشتند و در این مجالس ورزیده و مهیا میشدند<sup>(۱)</sup>. وجود این مجالس ذهن بسیاری از آنان را با اصول منطق و فلسفه آشنا می کرد و در یکی از همین مجالس است که کودکی خردسال که پدرش اسمعیلی مذهب بود حاضر میشد و با بحث های فلسفی آشنایی می یافت، و ذهن او با استدلال و منطق و فلسفه و علم متوجه میشد و بعداً یکی از بزرگترین فلاسفه و متفکرین اسلام گردید و او ابوعلی بن سیناست که خود در شرح حال خویش باین نکته اشاره کرده است. اعتقاد اسمعیلیه به اوطان احکام و آیات و لزوم توجه از قشر دین به حقیقت و لب آن و بالنتیجه توسل بتأویلهای عقلی و فلسفی در شرح و تفسیر آیات و احادیث و سنن طبعاً مایه آن میشد که پیروان این مذهب با منطق و فلسفه آشنایی یابند و به همین سبب است که نزد آنان استفاده از فلسفه یونانی و اقدا با دله عقلیه فلاسفه یی مانند افلاطون و ارسطو و فیثاغورس شرط بود و این امر در آن حال که اجزاء فلسفه بوسیله بسیاری از اهل سنت و حدیث تحریم میشد بسیار اهمیت دارد. در مراحل عالی دعوت اسمعیلیه<sup>(۲)</sup> داعی برای بحث در معانی شرایع اسلام از نماز و زکوة و حج و طهارت و روش فلاسفه متوسل میگردد و میگفت فلاسفه یونان در شرح مشکلات بعقل اعتماد میکردند و بر هر مسلمان واجب است که در هر باب از طریق عقل حکم کند و بدین طریق ارسطو و افلاطون و فیثاغورس و جز آنان از فلاسفه را در نفس مدعو محترم میکردند و معمولاً در مراحل ششم و هفتم و هشتم و نهم دعوت این استفاده از فلسفه و فلاسفه مستمر و بردوام بود. مثلاً در مرحله هفتم وقتی که در خلقت عالم بحث میکردند و روش فلاسفه میرفتند که گویند الواحد لا یصدر عنه الا واحد<sup>(۳)</sup> و علی الخصوص در مرحله نهم که مدعو سزاوار تعمق در اصول مذهب اسمعیلی میشد و در

۱- در رأس همه این مجالس مجلس دعوت داعی الدعاء بود که روز های دوشنبه و پنجشنبه در دارالعلم واقع در قصر خلیفه برای بحث در کیفیت مناظرات و محاضرات در اصول مذهب اسمعیلی تشکیل میشد (رجوع شود به تاریخ الاسلام السیاسی والدینی والثقافی والاجتماعی. ج ۲ ص ۳۶۳-۳۶۴) و خطط مقریزی  
 ۲- خطط مقریزی چاپ مصر ج ۲ ص ۲۲۷ پیوسته.  
 ۳- ابضاً همان مجلد ص ۲۳۲



این مورد داعی اورا بکتاب فلسفه خواه طبیعت و خواه ما بعد طبیعت را هبری و ثابت میکرد که انبیاء ناطق سیاست عامه را اداره می کنند همچنانکه فلاسفه حکمت خاصه را: «ان الانبياء النطقا اصحاب الشرائع انما هم لسياسة العامة وان الفلاسفة انبياء حكمة الخاصة»<sup>(۱)</sup>. چون دوره قوت تبلیغات اسمعیلیه قرن چهارم و پنجم یعنی دوره اقتدار خلفای فاطمی است این فرقد نیز سهم خود به رواج و انتشار فلسفه در دوره مذکور باوری فراوان کردند. بهمین سبب ملاحظه می کنیم که خلفاء فاطمی معلوم توجه بسیار می کردند و بنا بر آنچه از گفتار مقریزی بر می آید در خزانه الکتب خویش، که در قصر آنان ترتیب یافته بود، خزانه بی حاوی هر ده هزار مجلد کتاب در علوم قدیم داشتند و در «المارستان العتیق» هم کتابخانه بزرگی بود حاوی بیش از دویست هزار مجلد کتاب که عدد کثیری از آنها در طب و کیمیا بود و بر رویهم کتابخانه خلفای فاطمی ۱۶۰۰۰۰ نسخه داشت که در غلبه صلاح الدین ایوبی کرد بر قصر خلفا قسمت اعظم آنها بردست او و دیگر متعصبان از میان رفت<sup>(۲)</sup>.

نتیجه وجود این عوامل یعنی توجه شدید محافل سیاسی و رجال ذی نفوذ از اواسط قرن دوم تا اوایل قرن پنجم معلوم عقلی آن بود که با وجود همه مخالفت های شدید اهل سنت و حدیث و غالب متکلمین و فقها اکثر کتب و آثار یونانی و سریانی و ایرانی و هندی عبری در آمد و گنجینه عظیم و مختلطی از اطلاعات پیشینیان در علوم عقلی و تجربی برای مسلمین فراهم شد و سپس گروهی از متفکرین از مسلمانان و مسیحی و زردشتی و ستاره پرست که همه در ربه طاعت خلیفه مسلمین بسر میبردند شروع بمطالعه و تحقیق در این کتب و آثار کردند و هر يك در رشته یی از علوم بمطالعه و تالیف و تلفیق و احیاناً ابتکار پرداختند و کتب بی شمار در ریاضیات و نجوم و طب و طبیعیات و منطق و فلسفه پدید آورده و با این وضع نه تنها وارث یونانیان و ایرانیان در علوم بلکه شارح و مفسر و ماکمل آثار آنان شدند و پیشرفتهایی در غالب علوم برای آنان حاصل گشت که بعداً بوسیله مترجمان لاتینی مورد استفاده غربیان قرار گرفت.

### ۳- دوره انحطاط علوم

اما وضع دانشها در اسلام بهمین حال نماند و زود آثار توقف و انحطاط در ناصیاء علوم آشکار شد. ظهور این توقف و انحطاط از اوایل قرن پنجم یعنی بعد از دوره ییست که آخرین ستارگان درخشنده علوم قرن چهارم راه افول پیش گرفتند و اعقاب و اخلاف خویش را برای تثبیت عوامل انحطاط تمدن و علوم اسلامی آزاد گذاشتند.

انحطاط علوم و تمدن اسلامی در حقیقت از موقعی در ممالک اسلامی آغاز شد که متعصبین اهل سنت و حدیث و فقها توانستند مبارزان خود را از فلاسفه و حکما و علما و معتزله در بغداد شکست دهند یعنی از اوایل قرن چهارم بعد و یا اگر بخواهیم بیشتر در مقدمات این شکست تعمق کنیم از اواسط قرن سوم و دوره خلافت المتوکل علی الله (۲۳۲ - ۲۴۷). علت این صعود در مدارج زمان و رسیدن با و آخر نیمه اول قرن سوم برای تعیین تاریخ شروع انحطاط علوم و افکار در ممالک اسلامی آنست که از دوره المتوکل علی الله که میلی عظیم نسبت با اهل سنت و حدیث داشت، مخالفت با اهل نظر آغاز شد. مسعودی گوید: «متوکل با عقیدت مأمون و معتصم و واثق مخالفت کرد و جدل و مناظره در آراء را ممنوع ساخت و هر که را بدین کار دست زد مجازات نمود و امر بتقلید داد و روایت و حدیث را آشکار کرد...»<sup>(۱)</sup> و باز گفته است، که: «چون خلافت بالمتوکل رسید امر بترك نظر و مباحثه در جدل و ترك اعتقاداتی که در ایام معتصم و واثق بر آن بودند کرد و مردم را بتسلیم و تقلید فرمان داد و شیوخ محدثین را بتحدیث و اظهار سنت و جماعت خواند.»<sup>(۲)</sup> سخت گیری نسبت بمعتزله که اهل بحث و نظر و استدلال بودند از این هنگام شروع شد و اندک اندک بنهایت شدت رسید چنانکه اگر پناهگاههای امنی برای این فرقه در ظل حکومتهای بویهی و سامانی تشکیل نمیشد بیم فناء آنان در قرن چهارم و پنجم میرفت. اتفاق را غلبه عنصر ترك بر دستگاه خلافت که بنیاد آن در عهد خلافت المعتصم گذاشته شده بود نیز بدین امر یاری کرد و سادگی ذهن و تعصب ذاتی این

قوم باهل سنت و حدیث و فقها و متعصبین اهل اسلام و عامه فرصت نیکویی برای آزار صاحب نظران و فیلسوفان و عاقلان قوم داد. سختگیری نسبت باهل ذمه نیز که غالب آنان خاصه مسیحیان دوستداران و حمله علوم و اوائل بودند از همین روز کار شروع شد و المتوکل فرمان های سخت نسبت با آنان مانند دوختن غیار و داشتن عمامه های عسلی رنگ و نظایر آن داد<sup>(۱)</sup>. این اعمال متعصبانه همه فرصتهای مناسبی برای اهل سنت و حدیث و فقها و محدثین متعصبی مانند احمد بن حنبل در آزار مخالفان خود که همه متهمین بکفر و زندقه و الحاد مثل ریاضیون و فلاسفه و متکلمین معتزله و نظایر آنان در زمره ایشان بودند، بوجود آورد و این فرصت را ظهور اشعری و تشکیل فرقه اشاعره و آوردن مقالات آنان کامل کرد.

زیانهای که جلوگیری از بحث و نظر و اعتقاد بتسلیم و تقلید بر اندیشه بحث مسلمین که بازه در حال تکون و ترقی بود، وارد آورد بیشمار و از همه آنها سخت تر آنست که با ظهور این دسته در میان مسلمین، مخالفت با علم و علما و عناد با تأمل و تدبر در امور علمی و تحقیق در حقایق و انتقاد آراء علمای سلف، آغاز شد زیرا طبیعت محدثین متوجه بوقوف در برابر نصوص و احترام آنها و محدود کردن دایره عقل و احترام روایت بحد اعلی و منحصر ساختن بحثها در حدود الفاظ است. این امور سبب عمده ضعف تفکر و تفضیل نقل بر عقل و تقلید بدون اجتهاد و تمسک بنصوص بدون تعمق در مقاصد آن و بغض و کراهیت نسبت بفلسفه و اجزاء آن و در آوردن متفکرین در شمار ملحدین و زنادقه گردید. اینها نتایجی بود که بعد از اختناق اعتزال بر عقلمای مسلمین چیره گردید و آنچه در کتب بود بر آنچه در عقل محترم است برتری یافت و بهمین سبب عالمی که از نصوص دینیه و لغویه مطالب بسیار در حفظ داشت بر عالمی که قلیل الحفظ و کثیر التفکر بود رجحان یافت و عالم مقلد از عالم مجتهد برتر شمرده شد و اکرام محدث و فقیه بر برزگداشت فیلسوف و متفکر فزونی یافت و در نتیجه فلسفه و سایر علوم عقلی روز بروز از رونق و رواج افتاد تا بجایی که نظایر محمد بن زکریا و ابونصر و ابوریحان و ابوعلی

حکم سیمرغ، کیمیا یافتند و جای شخصیت‌های بارز طب و طبیعیات و ریاضیات و منطق و الهیات را قهها و محدثین و مفسرین و متکلمین اشعری و کرامی و جز آنان گرفتند. در قرن چهارم و پنجم هم معتقدات اهل سنت همچنان تقویت شد و از آنجمله القادر بالله (۳۸۱-۴۲۲) با نشر «اعتقاد قادری» بر روش اهل سنت و حدیث مذهب آنانرا مجدداً تأیید کرد<sup>(۱)</sup>.

در سرزمین ایران هم با آغاز تسلط ترکان غزنوی و سلجوقی تعصب دینی و اعتقاد بآراء اهل سنت و حدیث و فرار از عقاید معتزله و حکما شروع شد. محمود بن سبکتکین (متوفی بسال ۴۲۱) در نامدی که پس از فتح ری بخلیفه القادر بالله نگاشت دیالمه را بکفر و رفس و آشکارا کردن مذهب اباحه و در آمیختن عقاید خود با معتقدات معتزله و امتناع از اطاعت او امر الهی متهم کرده و گفته است که بهترین ایشان معتقدین بمذهب اعتزال و باطنیه اند و اینان خود بخداوند و روز شمار عقیدتی ندارند<sup>(۲)</sup>. از قصیده‌یی که فرخی در تهنیت فتح ری دارد اتهام اهل ری بعقاید دهریین هم هوید است و این اتهامات را آنچه نظام الملک دربارهٔ مجدالدوله و پیروان تشیع و اعتزال در عراق آورده است کامل می‌کند آنجا<sup>(۳)</sup> که نسبت نفی صانع و اعتقاد بعقاید بواطندوز نادقه بدانان میدهد و ایشانرا در شمار بد مذهبان می‌آورد.

با ظهور تعصب مذهبی و رواج سیاست دینی در جانب ایران از قرن پنجم بیعد آن آزادی عقاید که تا اواخر قرن چهارم وجود داشت از میان رفت و جای خود را بتشف و خشکی و سبک مغزی داد و از اینجاست که می بینیم از این پس یا صاحبان آراء فلسفی بسختی مورد تعقیب واقع شدند و یا ناچار گردیدند که عقاید خویش را بشدت و بیشتر از سابق با آراء اهل مذاهب بیامیزند و فلسفه را در همان طریق بکار برند که علم کلام را بکار میبردند. در مدارس که از قرن پنجم بیعد در خراسان و سپس در عراق و سایر نواحی ممالک اسلامی ایجاد شد تعلیم و تعام علوم عقلی ممنوع بود و جز ادبیات و علوم دینی چیزی

۱- الکامل حوادث سال ۴۲۲ ۲- تاریخ الاسلام السیاسی والدینی والنفی والاجتماعی ج ۳ ص ۱۶۸-۱۶۹ نقل از تاریخ الاسلام ذهبی.  
۳- سیاستنامه چاپ آقای اقبال ص ۷۷-۷۸

تسریس و تحصیل نمیشد و این امر طبعاً از رونق و رواج علوم عقلی و توجه طلاب بآنها میکاست. قوت صوفیه در این عهد و در قرن ششم و هفتم نیز بالای بزرگی برای علوم عقلی عالی الخصوص فلسفه و استدلال که آنرا کافی برای درک حقایق نمیدانستند گردید. با غلبه ایوبیان و مماليك آنان در مغرب و تسلط عده‌یی از خانان یا غلامان ترك در بازمانده ممالك سلجوقی که هیچیک را حوصله فهم علوم عقلی و ترویج علم و تشویق علما نبود کتابخانه‌های عظیم بر باد رفت و حوزه های علم برچیده شد و علوم عقلی کد با آنهمه رونق و شکوه در تمدن اسلامی استقبال شده بود راه اندراس و انطماس گرفت. با ذکر این مقدمات عجیب نیست اگر از مرد دانشمندی چون خاقانی ابیاتی دال بر تکفیر فلاسفه و تقبیح فلسفه (و با اصطلاح اهل زمان علم تعطیل) بشنویم<sup>(۱)</sup>

۱- بعض ابیاتی یکی از قصاید خاقانی را از باب آنکه نمونه‌یی از عقاید مردم قرن ششم بفلسفه و فلاسفه است در اینجا نقل می‌کنیم:

چشم بر پرده امل منهد	جرم بر کرده ازل منهد . . .
ای ام‌امان و عالم‌ان اجل	خال چهل از بر اجل منهد
علم تعطیل مشنویسد از غیر	سر توحید را خلل منهد
فلسفه در سخن میا میزد	و آنکهی نام آن جدل منهد
و حل گم‌رهیست بر سر راه	ای سران پای در وحل منهد
ر حل زنده جهان بگرفت	گوش همت بر این رحل منهد (ن : زحل)
نقد هر فلسفی کم از فلسی است	فلس در کیسه عمل منهد
دین بتیغ حق از فحل رسته است	باز بنیادش از فحل منهد
حرم کعبه کز هبل شد پاك	باز هم در حرم هبل منهد . . .
مشتی اطفال نو تعلم را	لوح ادبار در بغل منهد
مرکب دین که زاده عربست	داغ یونانش بر کفل منهد
فحل اسطوره ارسطو را	بر در احسن الملل منهد
نقش فرسوده فلاطن را	بر طراز بهین حلل منهد
علم دین علم کفر مشارید	هر مان همبر تلل منهد
چشم شرع از شماست ناخنه دار	بر سر ناخنه سبل منهد
فلسفی مرد دین میندارید	حیز را جفت سام یل منهد
فرض ورزید و سنت آموزید	عذر ناکردن از کسل منهد
از شما نجس میشوند این قوم	تهمت نجس بر زحل منهد
کل علم اعتقاد خاقانیست	خارش از چهل مستدل منهد
افضل ارزین فضولها راند	نام افضل بجز اضل منهد

و یا در آثار شاعری فحل و صاحب خرد مانند سنائی سخنانی در اکتفا باحادیث و سنن و اعراض از «اباطیل یونانیان» بینیم<sup>(۱)</sup>

## ۴- مشکلات علوم و علما در تمدن اسلامی

با مختصر توجه بسننان اخیر نیك میتوان دریافت که علم و علما در برابر معتقدات دینی مسلمین همواره دچار مشکلات و موانع سخت بوده اند . علوم اوایل یا علوم قدماء

۱- شرط مردان نیست در دل عشق جانان داشتن

پس دل اندر بند وصل و بند هجران داشتن ..

تاکی از کاهل نمازی ای حکیم زشت خوی

همچو دوان اعتقاد اهل یونان داشتن

صدق بوبکری و حذق حیدری کردن رها

پس دل اندر زهره فرعون و هامون داشتن

عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاملی

عقل چپود جان نبی خواه و نبی خوان داشتن

دین و ملت نی و بر جان نقش حکمت دوختن

روح و کشتی نی و در دل عشق طوفان داشتن...

در قصیده :

ایا از چنبر اسلام دایم برده سر بیرون

ز سنت کرده دل خالی ز بدعت کرده سرمشجون

نیز بفلسفه که « تلقین شدگان افلاطونند » سخت تاخته و آنانرا بیاد سؤالات گرفته است . در قصیده دیگری گوید :

مسلمانان مسلمانان مسلمانان مسلمانان

ازین آیین بیدینان پشیمانی پشیمان

بمیرید از چنین جانی کز و کفر و هوا خیزد

ازیرا در چنان جانها فرو ناید مسلمانی

شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین

که محرومند از این عشرت هوس گویان یونانی...

برون کن طوق عقلانی بسوی ذوق ایمان شو

چه باشد حکمت یونان بیش ذوق ایمانی...

و یا علوم قدیمه یا علوم عقلیه نامهایی است که مسلمین بر علوم عقلی و فنی مینهادند و آنها را از این طریق مقابل «علوم عرب» و «علوم حدیثه» و علی الخصوص «علوم شرعی» قرار میدادند. تمام علوم ریاضی و طبیعی و الهی و فروع مختلف آنها یعنی طب و فلک و موسیقی و کیمیا و جز آن با حمایتی که از طرف عده‌یی از خلفا و امرا نسبت بآنها میشد مورد اعتراض گروه بزرگی از متعصبین اهل سنت و حدیث بوده است و هر کس را که بدان علوم توجهی داشت زندیق و ملحد میدانستند. انهام مأمون بزندقه<sup>(۱)</sup> نزد بعض اهل مذهب از همین جهت بود و همچنین است علت زندیق شمردن محمد بن عبدالملک الزیات<sup>(۲)</sup> از باب علاقه وی بعلوم و ترجمه و نقل آثار علمی. علی بن عبیده الریحانی یکی از فضحاء و فضلاء معاصر مأمون که در تألیفات و تصنیفات خود طریق حکمت می‌پیمود، متهم بزندقه بود<sup>(۳)</sup> و اصولاً پیشروان دین و فقها و زهاد در میان اهل سنت و جماعت لفظ علم را جز بر علم موروث از نبی اطلاق نمی‌کردند و یا جز آنرا علم نافع نمی‌شمردند و علمی را که نفع آن برای اعمال دینی ظاهر و آشکار نبود عذیم الفائده می‌پنداشتند<sup>(۴)</sup> و میگفتند بتجربه دریافته شد که چنین علم بخروج از صراط مستقیم منتهی خواهد شد. علوم اوائل را «علوم مهجوره» و «حکمة مشوبة بکفر»<sup>(۵)</sup> می‌شمردند و معتقد بودند نهایت آن بکفر و تعذیل خواهد کشید چنانکه ابواحمد احمد النهرجوری العروزی شاعر و عروزی قرن چهارم متوفی بسال ۴۰۳ چون صاحب اطلاعات وسیع در فلسفه و علوم اوائل بود درباره وی گفتند «کان ساء المذهب متظاهراً بالاحاد غیر مکاتمه له»<sup>(۶)</sup> و یکقرن پیشتر از او احمد بن طیب السرخسی شاگرد معروف الکندی را معتضد عباسی (۲۷۹-۲۸۹) با همه علاقه‌یی که بعلوم اوایل داشت از آنجا که «او را دعوت بالحاد کرده بود» بقتل رسانید و در پاسخ کسی که علت این عمل را پرسیده بود گفت «وی مرا بالحاد خواند و من بدو گفتم: هان! من پسر عم صاحب این شریعتم و اکنون بجای او نشسته‌ام! پس

۱- الفهرست ص ۴۷۳ ۲- ایضاً همان صحیفه ۳- معجم الادبا چاپ مصر ج ۱۴ ص ۵۲  
 ۴- «العلم الموروث عن النبی صلعم هو الذی یتحق ان یسمی علماً و ماسواه اما ان یکون علماً فلا یکون نافماً و اما ان لایکون علماً و ان سمی به و لکن کان علماً نافماً فلا بد ان یکون فی میراث محمد صلعم». مجموعه الرسائل الکبری چاپ قاهره سال ۱۳۲۴ ج ۱ ص ۲۳۸  
 ۵- معجم الادبا ج ۴ ص ۱۶۷ ۶- ایضاً ج ۵ ص ۷۴-۷۵

الحاد ورزم تا چه شوم؟»<sup>(۱)</sup>. در میان دانشمندان قرن چهارم و پنجم و ششم کمتر کسی را میتوان یافت که از اتهام بکفر و زندق و الحاد برکنار نبوده باشد و حتی برخی از علما هم در اواخر عمر از اینکه چندی در این راه سرگردان بودند نادم میشدند و استغفار میکردند مثلاً در ترجمه حسن بن محمد بن نجاء الاربلی (متوفی بسال ۶۶۰) که فیلسوف را فضی و مردی مشهور در علوم عقلی بود آورده اند که آخرین سخن او در بستر احتضار این بود که «صدق الله العظیم و کذب ابن سینا» و روایتی نظیر این را هم در باب ابوالمعالی الجوینی استاد غزالی نسبت باشتغال وی بعلم کلام گفته اند<sup>(۲)</sup>.

پیداست علت عدم اعتماد مسلمین بعلماء اشتغال آنان بمطالعه کتبی که متضمن علوم اوائل است بود تا آنجا که نگاه داشتن اینگونه کتب نیز منجر باتهام صاحبان آنها می گشت. ابن الاثیر در حوادث سال ۲۷۹ می نویسد که در این سال وراقان (صحافان- کتابفروشان) از فروش کتب کلام و جدل و فلسفه ممنوع شدند. سوزانیدن کتابهای فلسفه و آزار صاحبان آنها هم در قرن پنجم و ششم امری معتاد بود و ما در متون توارینخ بنمونه هایی فجیع از این کار باز میخوریم<sup>(۳)</sup>.

مخالفت اهل دین با فلسفه بیشتر در موضوع الهیات خاصه الهیات ارسطو بود زیرا بسیاری از مسائل آن نزد اهل سنت و حدیث غیر قابل انطباق با اصول دین اسلام و قرآن و احادیث شمرده شد و از اینجاست که فلسفه را گذشته از اشتهال بر سفاقت و حمق<sup>(۴)</sup> علمی مکروه دانسته و غالباً فلاسفه را بکفر و الحاد نسبت داده و حتی متکلمینی را هم که با فلسفه آشنایی داشتند از زمره ملحدین شمرده اند. ابراهیم بن سيار نظام معتزلی از میان معتزله بیش از همه بفلسفه و مطالعه کتب حکمت و غور و تعمق در آراء فلاسفه علاقه داشت. سمعانی در الانساب راجع باین مرد چنین گفته است: در میان

۱- معجم الادبا ج ۳ ص ۱۰۱ ۲- رجوع شود به مقاله کلدزیه که در مجموعه التراث اليونانی

بعنوان «موقف اهل السنة القداما بازاء علوم الاوائل» ترجمه و نقل شده است (از صحیفه ۱۲۳ بعد)

۳- علاوه بر موارد مختلفی که در همین کتاب دیده میشود رجوع کنید بمقاله مذکور از کلدزیه.

۴- ابوالفتح البستی بنقل تعالی در بیتمة الدهر (ج ۴ ص ۲۰۷ طبع دمشق سال ۱۳۰۴) میگوید است

اصل فلسفه «فل السفه» است و در فتاوی ابن الصلاح الشرح زوری آمده است که «الفلسفة اس السفه».



معتزله (معتزله) از نظام کسی بیشتر جامع جمیع عوامل کفر نبود زیرا وی در جوانی با دسته‌یی از ثنویه و قومی از دهریه<sup>(۱)</sup> که قائل بتکفوء ادله‌اند و شریزه‌یی از فلاسفه معاشرت داشت و عقیده خود را راجع به جزء لایتجزأ از ملحدین فلاسفه و قول باینرا که فاعل عدل قادر بر ظلم نیست از ثنویه و اعتقاد خویش را راجع به اینکه رنگها و طعمها و بویها و صونها در زمره اجسام هستند از هشامیه<sup>(۲)</sup> گرفت<sup>(۳)</sup>. امام جمال‌الدین ابی‌الفرج ابن‌الجوزی البغدادی (متوفی بسال ۵۹۷ هجری) که حملات شدید اهل دیانت را بفلاسفه خوب نشان داده است<sup>(۴)</sup> میگوید ابلیس در فریفتن فلاسفه از اینروی قادر شده است که آنان بآراء و عقول خود بسنده کردند و بمقتضای گمان خود سخن گفتند بی آنکه بانبیاء التفاتی کنند مثلاً صانع را منکر شدند و اکثر آنان علت قدیم برای عالم اثبات کردند و بقدیم عالم معتقد گردیدند و زمین را ستاره‌یی در میان فلک فرض کردند و گفتند که هر کوب را عوالمی همانند زمینست و یا بعضی بعدم صانع معتقدند و قومی پنداشته‌اند که چون صانع عالم را پدید آورد و استوار ساخت اجزاء او در سراسر آن پراکنده شد چنانکه همه قوه و ذات او در عالم موجود و از جوهر لاهوتست و گفته‌اند که خداوند جز بر نفس خود علم ندارد و برخی مانند ابن‌سینا و معتزله گفته‌اند که او بر نفس خود و بر کلیات علم دارد نه بر جزئیات. رستاخیز اجساد و باز گشت ارواح را ببدنها و بهشت و دوزخ جسمانی را منکر شده و پنداشته‌اند که اینها مثالهاییست که برای عوام زده شد تا ثواب و عقاب روحانی را درک کنند و نیز معتقدند که نفس بعد از جسم بقاء سرمدی دارد و نفوس کامله در لذت کامل و نفوس متلوثه در آلم شدید بسر خواهند برد. بعداً ابلیس گروهی از ملت ما (مسلمانان) را فریفت و ایشانرا در شمار این فرقه فلاسفه

۱ - مراد فرقه سمنیه است رجوع شود به الفرق بین الفرق چاپ مصر سال ۱۳۶۷ ص ۷۹. راجع بسمنیه رجوع شود بهمان کتاب ص ۱۶۲.

۲ - پیروان هشام بن‌الحکم الرافضی از متکلمین معاصرهارون الرشید.

۳ - البغدادی هم از کفر و ضلال این متکلم بزرگ شرح مفصلی در الفرق بین الفرق آورده و بیست و یک فضیحت باضافه فضایح دیگری از قبیل انکار شق القمر و رؤیت جن از وی شمرده است.

رجوع شود به ص ۷۹-۹۱

۴ - تبلیس ابلیس چاپ دوم مصر ۱۳۴۷ ص ۴۵-۵۰.

در آورد و بآنان چنین نمود که راه صواب پیروی از فلاسفه است زیرا آنان حکمائی بوده اند که گفتارها و کردارهایشان دلالت بر نهایت هوشیاری ایشان دارد چنانکه از حکمت سقراط و ابقراط و افلاطون و ارسطاطالیس و جالینوس نقل شده است و این قوم را از علوم هندسی و منطق و طبیعی اطلاع بود و بهوشیاری اموری پنهانی را استخراج و کشف کردند مگر آنکه چون از الهیات سخن گفتند در اشتباه افتادند و از این روی در آن دچار اختلافاتی گردیدند و حال آنکه در حسیات و هندسیات خلافی میان ایشان نیست و سبب اشتباه آنان اینست که آدمیزاده همه علوم را درک نمی کند و جز بر قسمتی از آن دست نمی یابد و در این گونه موارد باید بشرایع مراجعه کرد. راجع به این فلاسفه متأخر از ملت ما (مسلمانان) گفته اند که ایشان منکر صانع بودند و بشرایع و احکام بی اعتنائی میکردند و آنرا قوانین و حیلای می پنداشتند و هر چه درباره ایشان گفته شد راست است زیرا ایشان از شعار دین کناره گرفتند و از طاعت اسلام سرپیچیدند و عذر یهود و نصاری مقبول تر از عذر ایشان است چه اینان بادیانی اعتقاد دارند که معجزات دلالت بر صحت آنها میکرد و همچنین کسانی که بدعت در دین آورده اند از ایشان معذورترند زیرا این قوم مبتدعه دعوت بنظر و تأمل در ادله می کنند اما برای کفر فلاسفه دلیلی جز عالم ایشان باینکه فلاسفه از جمله حکما بوده اند وجود ندارد و می بینی که فکر نکردند پیغامبران از جمله حکما و بلکه بالاتر از آنان بوده اند. اکثر این فلاسفه وجود صانع را اثبات می کنند و نبوات را منکر نیستند لیکن در تحقیق این مسائل اهمال ورزیده اند و دسته بی هم که فهم آنان یکباره فاسد شد دهریان را پیروی کردند و ما گروهی از فلاسفه امت خود را دیده ایم که نتیجه تفلسف در آنان حیرت و سرگردانی شده است چنانکه نه بمقتضای فلسفه رفتار میکنند و نه بمقتضای اسلام بلکه در میان ایشان اشخاصی یافته میشوند که در ماه رمضان روزه میگیرند و نماز میخوانند و بعد شروع باعتراض بر خالق و نبوات و انکار رستاخیز اجساد می کنند . . .

نسبت بمتکلمین علی الخصوص معتزله هم از باب توجهی که بفلسفه داشتند همین نظر موجود بود و اقوال بسیار در تکفیر متکلمین داریم خاصه که در آغاز امر از باب آنکه متکلمین غالباً اصطلاحات فلسفه را بکار میبردند و با فلاسفه مشتبه میشدند مورد

ظمن وملا مت بودند. فقها ومحدثین مانند شافعی ومالك واحمد بن حنبل وسفيان ثوري بقول عزالي قائل بحرمت علم كلام بودند وميان اين قوم خصوصاً معتزله بيش از ديگران بكفر وزندقه نسبت داشتند وجزو فرقي بودند كه ابليس آنانرا از راه راست منحرف كرده بود وافرادى از آنان را مانند ابوعلی جبائی و ابو هاشم جبائی و محمد بن الهذيل العلاف و نظام معتزلى ذكر كرده از عقايد ايشان بزشتى يادمي كند<sup>(۱)</sup>. ابن الجوزي راجع به تحريم علم كلام چنين ميگويد: گروهى از مسلمين هستند كه ابليس آنانرا از تقليد گريزان كرد وخوض در علم كلام ونظر در سخنان فلاسفه را در چشم ايشان بيدار است تا بگمان خود از زمره عوام بيرون آيند. احوال متكلمين بر چند گونه است وكلام در اكثر آنان بشكوك و در بعض آنان بالحد منجر شده است و فقهاء قديم اين امت از علم كلام نه از راه عجز باز ايستاده اند بلكهديدند كه تشنگي حقيقت را شفائى نمى بخشد و مرد پاك اعتقاد را از طريق صحت منحرف ميسازد. بدين سبب از آن خوددارى كردند وخوض وتأمل در آنرا ممنوع ساختند تا آنجا كه شافعى رحمه الله گفت اگر بنده يى بهمه منهيات خداوند غير از شرك دچار شود بهتر آنست كه در علم كلام نظر كند و اگر شنيدى كه كسى بگويد اسم مسمى وغير مسمى است شهادت ده كه وى از اهل كلام است و دينى ندارد وحكم من در باب علماء كلام آنست كه آنانرا بتازيانه بزنند و درميان عشا برو قبائل بگردانند وبگويند اين سزاي كسى است كه كتاب و سنت را رها كرد و بكلام روى آورد. احمد بن حنبل گفت كه اهل كلام هيچگاه روى رستگارى نخواهندديد وهمه علماء كلام زنديق اند.<sup>(۲)</sup> اين مخالفت هاى شديد با متكلمين جز بسبب توجده و عنايت آنان بفلسفه ومنطق براى اثبات اصول عقايد خود ومبارزه با مخالفين خويش چيزى نبود و چون فقها و اهل حديث وسنت در قبال استدلالات منطقي اين قوم عاجز ميمانند بصدور چنين احكام سخت بر ضد آنان مبادرت ميكردند و متكلمين اشاعره هم كه كيفيت بحث در مسائل اصولى دين را اصلاً از معتزله اخذ كرده بودند در تكفير اين فرقه با اهل سنت

۱ - تلييس ابليس من ۸۳

۲ - ايضاً من ۸۲ - ۸۳

وحدیث هم آواز بودند<sup>(۱)</sup> و عجب در اینجاست که برخی از متکلمین هم بنوبه خود صاحبان علوم اوایل را تکفیر میکردند و اهل کفر و ضلال میشمرند!

از میان علوم فلسفی بعضی از اجزاء ریاضیات از بابت حاجتی که بآن داشتند و علی الخصوص برای رفع پاره‌یی حوائج دینی چندان مکروه شمرده نمیشد خاصه علم حساب<sup>(۲)</sup> و از این جهت است که می‌بینیم برای ققها تعلم علم حساب از لوازم شمرده شده و کتبی در اینکده هر ققیه باید تا چه مقدار از علم حساب فرا گیرد نگارش یافته است (مانند کتاب «مالا بدل للفقیه من الحساب» از البهشتی و کتاب «وسيلة الطلاب فی معرفة الاوقات بالحساب» از الماردینی) و همچنین است علم طب. برعکس علم هندسه از علوم مکروه و مایه گمراهی خواطر شمرده میشد و علی الخصوص اشکال هندسی در نظر عقلائی سنت و جماعت بمثابة اشکال طلسمات و نیرنجیات جلوه میکرد و حتی دوائر عروضی را هم محکوم این حکم قرار میداده و کسی را که کتاب عروضی و دوائر آن در دست داشت بالحاد متصف میکردند<sup>(۳)</sup>. احمد بن ثوابه (متوفی در حدود سال ۲۷۳- ۲۷۷) رساله‌یی خطاب با احمد بن الطیب در باب یکی از دوستان خود که ویرا بمعرفت برهان قیاس و تعلم علم اشکال هندسه و خواندن کتاب اقلیدس تحریض کرده و ابواسحق ابراهیم قویری دانشمند مشهور را برای تعلیم وی نزد او فرستاده بود نگاشته و در آن بر قویری بعنوان نصرانییی که الحاد آشکار کرده بود لعنت فرستاد و در جواب یکی از حاضران مجلس خود که آن استاد را مردی حکیم خوانده بود گفت «لعن الله حکمة مشوبة بکفر» و بعد از او مردی مسلمان را برای این کار استخدام کرد لیکن باز ایمان او ویرا از ادامه تعلم آن علم بازداشت چنانکه گفت: اللهم انی اعوذ بک من الهندسة، اللهم فاکفنی شرها»<sup>(۴)</sup>... و اگر چه اکثر مطالب این نامه را تصنعی پنداشته‌اند

۱- رجوع کنید به حملات سختی که البغدادی در بیان فضایح معتزله و ذکر آنان جزو فرق الضلال آورده است: الفرق بین الفرق چاپ مصر سال ۱۳۶۷ از صفحه ۶۷ به بعد

۲- امام شافعی میگفت: «من تعلم القرآن عظمت قیمته ومن نظرفی اللغة نبل قدره ومن کتب الحدیث قویت حجته ومن نظرفی اللغة رق طبعه ومن نظرفی الحساب جزل رأیه» طبقات الشافعیه. السبکی

ج ۱ ص ۲۴۱ (چاپ مصر) ۳- الاغانی ج ۱ ص ۱۷

۴- یاقوت، معجم الادبا چاپ مصر ج ۴ ص ۱۶۱-۱۷۳

نیکن بهر حال نشانه بی از کیفیت تفکر مسلمین نسبت بعلم هندسه است و قراءت آن خالی از فایدتی نیست. از وزراء معروف قرن چهارم ابن عباد که از عدلی مذهبان بود با همه روشن بینی معتزله نسبت به هندسه با نظر بغض مینگریست و مهندسين را احمق میخواند<sup>(۱)</sup> و باز یاقوت از ابوالحسین بن فارس معاصر صاحب بن عباد کتابی را اسم میبرد که بصاحب بن عباد اهداء و در آن بخطر هندسه نسبت بدین اسلام اشارت کرد.

علم نجوم و هیئت نیز با همه اقبالی که از جانب خلفا و امران نسبت بآن میشد از طرف اهل دین مردود بود و بهمین سبب است که می بینیم ابو محمد حسن بن موسی النوبختی (اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم) از متکلمین شیعه با آنکه خاندان او شهرت خود را با علم نجوم آغاز کرده بود کتابی در رد منجمین نوشت (کتاب الرد علی المنجمین) و کتاب دیگری نیز در انتقاد ابوعلی الجبائی در نقضی که او بر نجوم نوشته بود از همین ابو محمد النوبختی اسم برده اند و او این کتاب را بدان سبب نگاشت که معتقد بود جبائی در رد خود بر منجمین بنیکی از عهده بر نیامده است<sup>(۲)</sup>. اشعری نیز ردی بر معتقدین با حکام نجوم داشت (اضافة الاحداث الی النجوم و تعلیق احکام السعادة بها) و شافعی هم با آنکه در اوایل حیات بتعلم علم نجوم اشتغال داشت بعداً از آن کناره گرفت و معتقد بحرمت آن بود<sup>(۳)</sup>. بعضی دیگر از ائمه شافعی هم بتحریم نجوم علی الاطلاق رأی میداده اند مانند الشیخ کمال الدین ابن زملکانی و ابن الصلاح<sup>(۴)</sup>. ابو معشر البلیخی منجم بزرگ نیز چنانکه روایت کرده اند در آغاز امر چون از اصحاب حدیث بود با منجمین و فلاسفه مخالفت و عناد میورزید و الکندی را آزار میداد و مردم را بروی می شوراند<sup>(۵)</sup> و بعد که خود بعلم ریاضی راغب شد از این کار دست باز داشت و این دشمنی و تعصب را نظامی عروسی

۱- معجم الادب ج ۴ ص ۱۷۳-۱۷۴ ۲- راجع باین هردو کتاب رجوع شود به رجال نجاشی چاپ بمبئی ص ۴۷. ۳- رجوع شود به معجم الادباء یاقوت چاپ مصر ج ۱۷ ص ۲۸۸. طبقات الشافعیه السبکی ج ۱ ص ۲۴۳ و ۲۵۸ (چاپ مصر). ۴- ایضاً طبقات الشافعیة السبکی ج ۱ ص ۲۴۳. ۵- تاریخ الحكماء ص ۱۰۷. عیون الانباء ج ۱ ص ۲۰۷.

بوجهی دیگر بیان کرده است<sup>(۱)</sup>. لیث بن المظفر (لیث بن نصر بن سیار) از معاصران خلیل بن احمد و کاتب برامکه میگفت: «هیچیک از فنون علم را رها نکردم مگر این فن نجوم را و این نداز آنجهت است که از آموختن آن عجز دارم بلکه از آن بابت که می بینم علما (مراد علمای دین است) آنرا مکروه میدانند»<sup>(۲)</sup> و حتی متکلم بزرگی چون فخرالدین الرازی معتقد است که معرفت عالم سماوات از راه اخبار بهتر میسر است تا از طریق علم فلک<sup>(۳)</sup> و بهمین علل است که می بینیم بعضی از اهل حدیث گفته اند که مبادی اهل هیئت مردود است «وقواعدهم منقوضه و مقدماتهم ممنوعة»<sup>(۴)</sup> و نیز بهمین سبب است که ملاحظه می کنیم ابن الجوزی منجمین و اصحاب فلک را در شمار کسانی آورده است که ابلیس آنرا فریفته و از راه راست بیرون برده است<sup>(۵)</sup>.

نسبت بمنطق یونانی اهل مذاهب بیش از هر علم عناد میورزیدند و این اختصاص باهل سنت نداشت چنانکه از متکلمین اهل تشیع هم ابو محمد حسن بن موسی النوبختی کتابی در رد اهل منطق نگاشته بود<sup>(۶)</sup>. اعتراف بطرق برهان ارسطویی دلیل بزرگی بر زندق و الحاد شمرده میشد و بهمین سبب است که گفته اند: «من تمنطق تزندق» و گویا بسبب همین مخالفت اذهان عمومی با منطق و نسبت کفر و الحاد بمنطقیین بوده است که فزاری مجموعه‌یی از کلام رسول اکرم که در آنها اشاره بعلم منطق شده بود گرد آورد<sup>(۷)</sup> و آیا نمیتوان باور داشت که این کلمات و احادیث از زمره احادیث مجعولی بود که علمای منطق و فلسفه برای حفظ خود در قبال متعصبین جعل کرده و بحضرت رسول نسبت داده باشند؟ بهر حال علم منطق مانند سایر علوم عقلی وسیله اشتها بکفر بود و اخوان الصفا در رسائل خود باین توضیحات متکلمین و اهل مذهب اشاره کرده و گفته اند که آنان میگویند «ان علم الطب لامنفعة فیه و ان علم الهندسة لاحقیقة لها و ان علم المنطق و

۱- چهار مقاله چاپ لیدن ص ۵۶ ۲- معجم الادبا ج ۱۷ ص ۴۸

۳- گلدزبر مقاله مذکور ۴- محمد بن یوسف الکرمانی متوفی بسال ۷۸۶ در الکواکب

الدراری فی شرح البخاری» نقل از مقاله مذکور گلدزبر ۵- تلخیص ابلیس ص ۶۸-۹

و ۷۷-۷۸ ۶- رجال نجاشی ص ۴۷ چاپ بیثی ۷- طبقات الاطباء ج ۲ ص ۱۳۹

«الطبیعیات کفروز ندقة وان اهلها ملحدون»<sup>(۱)</sup> بنا بر این علم طب هم از تعرض رجال مذهبی بر کنار نمانده بود و گویا بهمین سبب بود که جاحظ متکلم مشهور معتزله کتابی در رد علم طب داشت و محمد بن زکریا ناگزیر در رد او کتابی بنام «الرد علی الجاحظ فی نقض الطب» نگاشت<sup>(۲)</sup>. صاحب بن عباد که بر مذهب معتزله میرفت و در این مذهب تعصب میورزید بنا بر تصریح معاصر او ابو حیان التوحیدی بعلوم عقلی با بغض و عناد مینگریست و از آن بهره‌یی نداشت: «... والغالب علیه کلام المتکلمین المعتزلة... وهو شدید التعصب علی اهل الحکمة والناظرین فی اجزائها کالهندسة والطب والتنجیم والموسیقی والمنطق والعدد و لیس له من الجزء الالهی خبر و لاله فیهِ عین ولا اثر»<sup>(۳)</sup> و در جانب مغرب نیز مخالفت با علوم اوایل و کتب علمی کم و بیش دائر بود چنانکه غیر از کتب طب و حساب و لغت و فقه همه کتبی که در عهد خلیفه اموی اندلس الحکم بن الناصر متوفی بسال ۳۳۶ هجری در علوم مختلف عقلی گرد آمده بود بفرمان منصور بن ابی عامر در محضر خواص علما سوخت و در چاهها مدفون گشت زیرا غیر از علوم دینی سایر معارف نزد عوام اندلس مذموم و هر که بعلوم فلسفی و حکمی اشتغال داشت متهم بالحد و کفر بود<sup>(۴)</sup>. مخالفت و عناد این مرد مقصور بر کتب علمی نبود بلکه چنانکه صاعد اندلسی در شرح حال یکی از علمای اندلس باسم ابو عثمان سعید بن فتحون صاحب کتاب شجرة الحکمة آورده است منصور بن ابی عامر او را بزندان افکند و بعد از آزاد کردن از زندان هم وی را از اندلس بیرون کردند و او در جزیره صقلیه (سیسیل) در گذشت. در قبال این سختگیریها ابن حزم (ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم) از متکلمین فرقه ظاهریه و مورخ و شاعر بزرگ اندلس (۳۸۴-۴۵۶ هجری) راجع به فلسفه و منطق نظرهای مساعدی اظهار میدارد و مخصوصاً معتقد است که فایده علم منطق در احکام شرعی آشکار میشود لیکن او نیز از تعرض اهل مذهب بر کنار نماند<sup>(۵)</sup>.

۲ - الفهرست ص ۴۱۸

۱ - رسائل اخوان الصفا ج ۴ ص ۹۵

۴ - طبقات الامم چاپ بیروت ص ۶۶

۳ - معجم الادبا ج ۶ ص ۱۷۴ - ۱۷۵

۵ - رجوع کنید به ترجمه مقاله سابق الذکر گلدزیهر (Goldziher) بعنوان :

Stellung der alteslamischen Orthodoxy zu den antiken Wissenschaften

Berlin, 1916

مجموعه التراث اليونانی

۶ : Encyclopédie de l'Islâm ذیل عنوان ابن حزم.

این موافقت با منطق تنها از طرف ابن حزم در تمدن اسلامی صورت نگرفت بلکه با وجود مخالفت عده بزرگی از رجال دین گروهی هم با این علم و صاحبان آن از در موافقت در میآمدند. منتهی این موافقت با منطق برای استفاده از آن در اثبات نظریات دینی بود. از میان رجال دینی بزرگترین کسی که منطق را مورد حمایت خود قرار داد غزالی است. وی میگوید در جال دین از علوم میماند حساب و منطق نفرت طبیعی دارند و این نفرت تنها از آن باب است که این دو علم از علوم فلاسفه ملحد میباشند و الا ادنی تعرضی از این دو علم نسبت بدین بنفی یا باثبات مشهود نیست. تنها اسم فلاسفه است که هر علمی را که بدان منسوب باشد مورد نفرت آنان قرار میدهد و مثل آنان در این مورد چنانست که کسی دختری زیبا را خواستگاری کند و چون بداند که اسم او اسم بعض هندوان یا سیاهان زشت روی است طبع وی از جهت قبح اسم ملول و متنفّر گردد. بهمین سبب است که مرد دین با این دو علم هم همچنان عناد میورزد که با علوم اوائل و این عناد باعث میشود که از آنچه بدو علم حساب و منطق در علوم خاص خود (یعنی علوم دینی) حاجت دارند بی بهره مانند<sup>(۱)</sup>.

غزالی معتقد است که چیزی از علوم ریاضی که ذاتاً مفید است نفیاً و اثباتاً با مورد دینی ارتباطی ندارد بلکه در آنها مسائل برهانی و استدلالی هست که انکار آن میسر نمیشد اما در عین حال دو آفت از آن منبعث میگردد و آن چنانست که هر کس در آن نظر کند از نکات دقیق و براهین و دلایل آن بعجب میافتد و بسبب این اعجاب نظر خوب بفلاسفه پیدا می کند و می پندارد که همه علوم آنان در وضوح و استواری برهان مثل این علم ریاضی است. آنگاه از کفر و تعطیل و سستی ایشان در امور شرع با خبر میشود و از راه تقلید طریق کفر میسپارد و با خود میگوید اگر دین حق بود با همه تدقیق این قوم که در علم ریاضی دارند، از نظر ایشان پنهان نمی ماند و بیپرده است که بدو گفته شود: فلسفه و دین دو میدان مختلف از معرفتند و ممکن است کسی در یکی از این دو حاذق و آگاه ولی از دیگری بی بهره و بی اطلاع باشد و این از آن رویست که طریق استدلال در



ریاضیات غیر از الهیات و در نخستین طریقهٔ برهانی و در ثانوی طریقهٔ تخمینی است و این حقیقت را کسی که کلام قدما را در ریاضیات و الهیات آزمود و در آن غور کرد بنیکی در می‌یابد. اگر این سخنان بکسی که بر عمیاء بفلاسفه اعتماد کرد گفته شود نه تنها مقبول او نخواهد گشت بلکه غلبهٔ هوی و شهوت بطالت او را بر آن خواهد داشت که حسن ظن خود را در همهٔ علوم نسبت بآن قوم بیفزاید و این آفت بزرگی است که بسبب آن واجب است هر که را در این علوم مطالعه و تحقیق می‌کند از این کار باز دارند زیرا این علوم اگر چه تعلقی با مردین ندارد لیکن چون از مبادی علوم فلاسفه است بدی و شوم آنان در وی میگیرد و کمیاب است کسی که در علم ریاضی مطالعه و تعمق کند و از دین منصرف نگردد و لگام تقوی را از سر بر نیاورد<sup>(۱)</sup>.

غزالی در کتاب دیگری<sup>(۲)</sup> ریاضیات را یکباره از دائرهٔ علوم می‌که برای مسلمانان اشتغال بدان مجاز است با نهایت شدت و سختی بیرون میافکند.

در این کتاب غزالی بابی را بشروط مناظره و مضار آن اختصاص داده و ضمن زیانهای که از قبیل کبر و کینه و غیبت و خودستایی و پی جویی اسرار دیگران و نفاق و ریا برای مناظره می‌شمارد میگوید اگر کسی گوید که از فواید این فن تشحید ذهن است باید گفت که اگر چیزی سودی تنها و زیانهای بسیار دارد جایز نیست برای این يك منفعت خود را بزبانهای بزرگ دچار کرد چنانکه شراب لاشک در تعدیل مزاج و تقویت طبع و دماغ و قمار در تشحید خاطر مؤثر است و با اینحال هر دو حرامند و حتی مداومت در بازی شطرنج با آنکه ذهن را نیرومند میسازد ممنوع و محظور است و همچنین است نظر در علم اقلیدس و المجسطی و دقائق حساب و هندسه و ریاضت در آنها که خاطر را تشحید و نفس را نیرومند میکند و با اینحال ما آنرا بسبب يك آفت که در پی دارد منع میکنیم زیرا از مقدمات علم اوائل است که مذاهب فاسدی در پی دارد و اگر چه در خود علم هندسه و حساب مذهب فاسدی که متعلق بدین باشد وجود ندارد لیکن میترسیم که بدان منتهی گردند».

در باب طبیعیات هم غزالی همین نظر را دارد و گوید<sup>(۱)</sup>: «اما در طبیعیات حق آلوده بباطل و صواب مشتبّه با خطاست». غزالی نسبت بمنطق برخلاف بسیاری از علمای اهل سنت مخالفتی نداشت منتهی اولاً آنرا معمولاً با سَمَهای غیر از اسم منطق که منظور علمای دین بود مینامید و مثلاً «معيار العلم» و «محك النظر» می گفت و از این گذشته موضوع بحث او در این کتب مسائل فقهی و دینی بر روش منطقیین بوده است با اینحال در المنقذهن الضلال باز هم بدینی ذاتی غزالی مانند همه همقدمان او بعلم منطق آشکار شده است<sup>(۲)</sup>. غزالی در این کتاب میگوید که منطق مانند ریاضیات ذاتاً خطری برای دین ندارد و هیچ رابطه‌ی بین قواعد حد و اشکال قیاس با مسائل دینی نیست تا کسی آنرا انکار کند و ممنوع سازد و حتی باید گفت که نتیجه این انکار آن خواهد بود که اهل منطق در عقل کسی که چنین حکمی از وی صادر میشود تردید کنند. از طرف دیگر اهل منطق نیز مرتکب ظلم و بیدادی میشوند و آن عبارتست از اینکه ایشان برای برهان شروطی که تصور میرود لامحاله یقین منجر گردد، جمع میکنند لکن هنگام رسیدن بمقاصد دینی باین شروط وفانمی نمایند و حد اعلاّی تساهل را بکار میبرند و بسا که دوستدار منطق در این علم نظر کند و پندارد کفریاتی که از اهل منطق نقل می کنند بهمین براهین یقینی تأیید و اثبات شده است پس اونیز پیش از آنکه بمعرفت حقیقت و ادراک حقیقت علوم الهی آنان برسد بکفر و ضلال دچار میگردد.

با مطالعه این مقدمات نظر غزالی نسبت بحکمت خاص بنیکی معلوم میگردد. وی در کتاب المنقذهن الضلال و در تهافت الفلاسفه نظر خود را نسبت بفلسفه آشکار کرده و گفته است که بیشتر مسائل فلسفه تخیلات واهی و سست است و در الهیات همه افکار فلاسفه الهی مانند سقراط و افلاطون و همچنین ارسطو و فارابی و ابن سینا بی بنیاد و اشتباه است. عمده اشتباهات این فلاسفه را غزالی در بیست مسأله دانسته<sup>(۳)</sup> و سه مسأله: انکار معاد جسمانی، علم واجب بکلیات و عدم علم او بجزئیات - قدم

۱ - مقاصد الفلاسفه . قاهره ۱۳۳۱ ص ۳ - ۲ - ص ۱۰ - ۱۱

۳ - این بیست مسأله را آقای جلال الدین همای در کتاب غزالی نامه خود شماره کرده است رجوع شود به ص ۳۴۷ - ۳۴۸ از آن کتاب .

عالم، رادلیل کفر و الحاد فلاسفه شمرده است.

البته تکفیر و تخطئه اصحاب علوم اوائل بعد از غزالی هم در قرن ششم حتی در بلاد مغرب<sup>(۱)</sup> همچنان ادامه داشت لیکن ذکر همین شواهد برای خواننده کافیهست تا بداند چگونه از اوایل قرن پنجم ببعد با غلبه رجال دین و پیشرفت اهل سنت و حدیث و شکست معتزله و قوت سیاست دینی و غلبه ترکان و نظایر این عوامل نزاع و مبارزه پی که از آغاز توجه دسته پی از مسلمانان بعلوم اوایل میان آنان و معتقدین با کتفا تمسک بآیات و احکام و اخبار در گرفته بود بشکست دسته نخستین منتهی شد.

با وضعی که برای اصحاب علوم اوائل، بنابر آنچه دیده ایم، پیش آمد ناگزیر عدم تطاهر بآن دانشها؛ وسعی در مخفی ساختن مقاصد علمی محض؛ و تخصیص کتب علمی بدسته خاص با ایجاد صعوبتی در کیفیت تفهیم معانی چنانکه فهم آن از حوصله عموم خارج باشد؛ و حتی تشکیل دسته‌های مخفی از معتقدین بعقاید حکمی و یا فرقی که عقاید دینی خود را با اصول فلسفی هم آهنگ ساخته بودند میان بسیاری از اهل دانش معمول گردید. تشکیل دسته‌های مخفی از دانشمندان برای آن بود که اولاً از گزند متعصین مذهبی برکنار باشند و ثانیاً بی ذکر اسم مؤلف بتوانند رسالات و مقالاتی برای ارشاد عامه و رهناسیدن آنان از آسیب تعبد و تقلید تألیف و منتشر کنند. از میان این فرق مهمتر از همه فرقه اخوان الصفا و خلان الوفا بود که در اواسط قرن چهارم در شهر بصره که از مراکز مهم علمی و ادبی بوده تشکیل شد و مابعداً راجع بآثار و عقاید آنان سخن خواهیم گفت.

## ۵- مراکز مهم علوم عقلی

از آنچه قبلاً دیده ایم معلوم میشود نخستین حوزه علمی که در دوره اسلامی و بتشویق مسلمین تشکیل شد انطاکیه و بعد از آن بغداد است. راجع بکیفیت انتقال تعلیم ببغداد علاوه بر آنچه در ذیل عنوان «انتقال علوم از اسکندریه ببغداد شرق ادنی»

۱- از سخت ترین اعمالی که در حدود بلاد مغرب نسبت باصحاب علوم عقلی شد اقدام منصور بن ابی عامر بنفی ابن رشد و عده پی از اهل حکمت و علوم اوائل بود از قرطبه در دهه آخر قرن ششم. (طبقات الاطبا ج ۲ ص ۷۶)

ذکر کرده‌ایم نقل این سخنان را از ابن ابی اصیبعه لازم میدانیم. وی بنقل از کلام فارابی گفته است که: «بعد از ظهور اسلام تعلیم از اسکندریه باطناً کیه منتقل شد و چندی در آنجا ادامه یافت تا آنکه از همه معلمین آنجا يك معلم باقی ماند که از دو تن تعلیم یافتند و از آندویکی از اهل حران بود و دیگری از مردم مرو. آنکه از مرو بود از وی دو تن تعلیم یافتند که نخستین ابراهیم المروزی و دومین یوحنا بن حیلان<sup>(۱)</sup> بود. از مرد حرانی هم اسرائیل الاسقف<sup>(۲)</sup> و قوی‌ری تعلیم یافتند و بی‌غداد رفتند. ابراهیم باموردینی پرداخت لیکن قوی‌ری در کار تعلیم ایستاد. اما یوحنا بن حیلان نیز بکار دین اشتغال جست. ابراهیم المروزی بی‌غداد روی نهاد و در آنجا بماند و نزد مروزی متی بن یونان (یونس) تلمذ کرد...»<sup>(۳)</sup> البته مراد از انتقال تعلیم در اینجا غیر از امر ترجمه کتب و مقصود از آن خالی گذاشتن معلمین حرانی و سریانی است مراکز تعلیم خود را و روی نهادن بی‌غداد، و گرنه وجود دانشمندانی که غالباً از مراکز تعلیمی گندشاپور یا خاور نزدیک مستفید میشده و سپس برای امر ترجمه یا مبادمت خلیفگان و وزیران و امیران بی‌غداد میرفته‌اند مورد تردید نیست. انتقال مراکز تعلیم از گندشاپور بی‌غداد زودتر از انطاکیه بی‌غداد صورت گرفت و آن چنانکه دیده‌ایم از عهد منصور است زیرا از دوره این خلیفه رؤسای بیمارستان گندشاپور روی بی‌غداد نهادند و اندکی بعد خاصه در عهد هارون از میان آنان بعضی چون جبرائیل بن بختیشوع و یوحنا بن ماسویه چنانکه قبلاً گفتیم متعهد تدریس شده و مجالس درس مشهوری داشته‌اند منتهی تعلیم علوم یونانی از منطق و ریاضیات و طبیعیات و الهیات تا پیش از اواخر قرن سوم بیشتر اختصاص بمدارس سریانی و حرانی داشت و بی‌غداد از این بابت نیازمند آن مراکز تعلیمی بود. چهار معلم که در اواخر قرن سوم از حران بی‌غداد رحلت کردند مراکز تدریس علوم عقلی را در آنجا دائر ساختند. این مراکز تدریس و این مدارس بکلی:

۱ - استاد ابو نصر فارابی است و ابو نصر همه کتب منطقی ارسطو حتی انالوطیکای نسانی را که قرات آن میان عیسویان ممنوع بود نزد او خواند.

۲ - ظاهراً از اسقفان و ساکن حران بود. از شاگردان و آثار او اطلاعی در دست نیست.

۳ - طبقات الاطبا ج ۲ ص ۱۳۵.

آنچه در حوزه‌های سریان‌ی وجود داشت متفاوت بود بدین معنی که برائز مخالفتی که همواره از جانب علمای اهل سنت و حدیث نسبت به علوم عقلی وجود داشت هیچگاه تأسیس مدارس عمومی برای تعلیم این دانشها در بغداد میسر نبود و هرچه مخالفت علمای دینی شدیدتر میشد حتی تشکیل مجالس خصوصی تدریس هم دشوارتر میگشت اما بر روی هم مدارس خصوصی برای تعلیم فلسفه و علوم همواره در بلاد اسلامی وسیله ترویج آنها بود و علی‌الرسم هر یک از استادان بزرگ فلسفه و علوم عقلی شاگردان را در مجالس درس خصوصی تربیت میکردند<sup>(۱)</sup> مگر پزشکان که مرکز تعلیم رسمی یعنی بیمارستان را در اختیار خود داشتند و ما هنگام تحقیق در طب اسلامی از این بیمارستانها و کیفیت تعلیم در آنها بحث خواهیم کرد. بنابراین عنوان ریاست و تعلیم در بغداد غیر از آنست که در مدارس سریان‌ی و یا در مدارس ایرانی وجود داشت.

درعین حال نباید مراکز ری رامانند بیت الحکمة که قبلاً راجع بآن بحث کرده‌ایم و «دارالعلم» ابونصر شاپور بن اردشیر وزیر صمصام‌الدوله و بهاء‌الدوله دیلمی را فراموش کرد. این دارالعلم در سال ۳۸۳ تأسیس شد و کتابخانه عظیمی داشت که در سال ۴۴۷ هنگام غلبه طغرل سلجوقی بر بغداد دچار نهب و حرق شد<sup>(۲)</sup>.

با توجه به کوششهایی که در قرنهای دوم و سوم و چهارم در بغداد برای نقل و تدوین علوم اوائل صورت گرفت و با اجتماع دانشمندان بزرگ از صنوف و امام مختلف، شهر

---

۱ - بی‌مناسبت نیست که شرحی از مجلس درس متی بن یونس را در اینجا از قول ابن خلکان (وفیات الاعیان ج ۲ ص ۱۹۱) نقل کنیم: «چون ابونصر ببغداد وارد شد ابوبشر متی بن یونس حکیم مشهور در آن بود و مردم نزد او فن منطق میآموختند و او این هنگام در آن فن آوازه‌ی بلند و شهرتی بسیار داشت و هر روز صدها تن از مشتغلین منطق در حلقه وی گردمی‌آمدند و او کتاب ارسطاطالیس را در منطق میخواند و شرح آنرا بر شاگردانش املا میکرد و از او در شرح ارسطو هفتاد دفتر نوشته شده بود و کسی در این وقت در فن او بوی نمیرسید و او را در تألیف خود عبارات نیک و اشارات لطیف بود و در تصانیف خویش بسط و تذیل بکار میربرد تا آنجا که یکی از علماء این فن گفته است که ابونصر طریق تفهیم معانی کثیر را با الفاظ ساده جز از ابوبشر متی فرا نگرفت.»

۲ - رجوع شود به الکامل ابن‌الاثیر حوادث سال ۳۸۳.

مذکور بزرگترین حوزه علمی مسلمین شد و هیچیک از حوزه های علمی اسلامی از حیث کثرت دانشمندان و تنوع آثار منقول و تألیفات علمی بدان نمیرسید و تاهنگامی که تربیت یافتگان این حوزه در سایر بلاد اسلامی بنشر علوم اوائل مبادرت نکردند، مرکز واحد علوم معقول شمرده میشد. سایر حوزه های علمی مسلمین بعد از بغداد ایجاد شد و مبداء نقل علوم اوائل در آنها، بغداد بود. از جمله این حوزه ها یکی بخارا مقر پادشاهان سامانی بود که کتابخانه عظیم آن واقع در قصر سامانیان شهرتی داشت و بنابر شرح ابو علی بن سینا در ذکر احوال خود در این کتابخانه عظیم نسخ متعددی از کتب اوائل وجود داشت و این کتب را فهرستی خاص بود. ابوعلی خود از آن کتابها فوائد بسیار بر گرفت<sup>(۱)</sup>. ثعالبی هم در باب بخارا و وصف آن از جهت اجتماع دانشمندان و رواج علم در آن بیانی مشبع دارد.<sup>(۲)</sup>

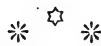
اصفهان وری بر اثر توجه امرای آل بویه و وزرای ایشان از مراکز معروف علم و ادب شده بود. در شهر ری هنگام تسلط محمود غزنوی کتابخانه یی عظیم شامل کتب مختلف علم و ادب موجود بود که از آن میان کتب فلسفه و مؤلفات معتزله و کتب نجوم بفرمان محمود سوخت و از سایر کتب صد بار از آن شهر حمل شد<sup>(۳)</sup>. بلاد دیگری از قبیل نیشابور و کرگان و گرگانج و شیراز نیز هر یک بر اثر تشویق امرا و بسبب تجمع دانشمندان بزرگ قرن سوم و چهارم در آنها مراکز نشر علوم اوائل گردیده بودند. در مغرب ممالک اسلامی هم بر اثر توجه آل حمدان و طولونیون و خلفای فاطمی و بعضی از خلفای اموی اندلس حوزه های علمی بزرگ مانند موصل و حلب و دمشق و فسطاط و قاهره و قرطبه پدید آمد. کتابخانه بزرگ قاهره در قصر خلفای فاطمی مزین بیساری از کتب اوائل بود و از آن جمله مقریزی ۱۸۰۰۰ کتاب از علوم قدیم را در آن کتابخانه عظیم نام برده است. خلیفه الحاکم در سال ۳۹۵ هجری بتقلید از مرکز علمی بغداد محلی بنام «دارالحکمة» ترتیب داد و کتابخانه یی بنام دارالعلم بر آن افزود<sup>(۴)</sup>. بهمین جهات

۱- عبون الانباء ج ۲ ص ۴ — ۲- یئمة الدهر چاپ قاهره سال ۱۳۵۳ ج ۴ ص ۹۵

۳- تاریخ الخلفاء سیوطی و الکامل ابن اثیر حوادث سال ۴۲۰

۴- خطط المقریزی ج ۱ ص ۴۵۸ و ج ۲ ص ۳۴۲

اطبا و فلاسفه و دانشمندان بزرگی در مصر ظهور کردند که غالب آنان از عیسویان و یهودیان بوده‌اند. در قرطبه توجه به علوم عقلی چند گاهی خاصه در عهد فرمانروایی الحکم المستنصر (۳۵۰-۳۶۶) دوام داشت و کتابخانه‌یی که وی ترتیب داد از حیث کثرت و نفاست نسخ مشهور بود و حتی گویند شامل ۴۰۰۰۰۰ مجلد کتاب و قسمتی از آنها در علوم عقلیه بود.



اینک که بحث ما در برخی از مقدمات و مطالب کلی در باب احوال علوم و علما در تمدن اسلامی پایان رسیده‌است، می‌توانیم بتحقیق در هر يك از علوم عقلی که بعد از مزج و اختلاط و تدوین، صورت جدید خود را بدست آورد مبادرت کنیم، و برای آنکه بحث در آنها آسانتر و روشن‌تر صورت پذیرد، هر يك را فصلی خاص ترتیب دهیم.

# فلسفه

در این فصل مراد مطالعه مختصریست در تاریخ علوم منطق و الهی و طبیعی و اخلاق و زکرا دانشمندان بزرگی که تا اواسط قرن پنجم در این علوم شهرت یافته و آثاری پدید آورده‌اند. بحث در اجزاء حکمت را طبعاً در فصول دیگری که باجزاء علوم طبیعی و ریاضی اختصاص خواهد یافت موکول می‌کنیم.

مسلمین همچنانکه بحث در مبداء وجود و تحقیق در احوال اعیان موجودات را با توجه بآثار عقلای یونانی شروع کردند، نام این علم و این مبحث یعنی «فلسفه» را هم از یونانیان گرفتند<sup>(۱)</sup> لیکن در عین حال آنرا بنام «حکمت» هم خوانده‌اند، با این تفاوت که حکمت معنی عام‌تری از فلسفه دارد و مفهوم «علم» را بنحواً هم نیز شامل است. فیلسوف در تمدن اسلامی کسی را می‌گفتند که با حکمت یونانی خاصه منطقیات و طبیعیات و الهیات و خلقیات سروکار و مخصوصاً با روش ارسطو و آثار او آشنایی داشته باشد. با این حال نباید فراموش کرد که در تمدن اسلامی روشهای دیگری از فلاسفه قدیم یونان مانند اصول عقاید فیثاغورس و افلاطون یا عقاید فیثاغوری و افلاطونی جدید که از طریق اسکندر به بحوزه‌های علمی خاور نزدیک و بعد از آن بحوزه‌های علمی اسلامی سرایت کرد، نیز معمول بوده است. بعضی از محققان حکما علاوه بر این روشها گاه بجزایان دیگر فلسفی یعنی عقایدی که از مانویان و هندوان بممالک اسلامی نفوذ کرده بود، نیز توجه می‌کردند. برخی از حکما نیز چند طریقه را بهم می‌آمیخته و از هر یک بنحوی استفاده می‌برده‌اند. مثلاً اخوان الصفا هر جا که لازم دیده‌اند عقاید ارسطو و افلاطون و فیثاغورس و مبانی دین اسلام و بعضی معتقدات دیگر را در رسائل خود مورد استفاده قرار داده‌اند، و «رازی» در عقاید خود از فیثاغوریون و از سقراط و دیگر فلاسفه مقدم بر ارسطو و از اصول عقاید



مانویه متأثر بوده است .

استفاده از اصول عقاید ارسطو و افلاطون و افلاطونیان جدید و آمیختن این روشها بایکدیگر، و بامبانی دینی، و پدید آوردن فلسفه‌یی خاص از آن میان، بین حکمای اولی اسلامی همچنان معمول بود که بین حکمای عیسوی آسیای صغیر و حوزه‌های علمی خاور نزدیک، مثلاً بسا آنکه مشائین در پیروی از عقاید ارسطو و اثبات اقوال او اصرار می‌ورزیدند تحت تأثیر شدید روش افلاطونی جدید بودند. و حتی بعضی از کتب منسوب بارسطو را که از آثار نو افلاطونیان و حاوی نظرهایی مخالف عقاید ارسطو بود، بعنوان کتب ارسطو مورد شرح و تفسیر قرار میدادند، مانند ائولوگیا یا «الربوبیة»<sup>(۱)</sup> منسوب بارسطو که اصلاً از فصول چهارم و پنجم و ششم کتاب تاسوعات فلوطینس اخذ شده بود و نیز کتاب دیگری بنام «العلامة»<sup>(۲)</sup> منسوب بارسطو که با اضافات و تصرفاتی از کتاب «الثالوجیا» یا «الربوبیة»<sup>(۳)</sup> دید و خس برقلس افلاطونی مأخوذ بوده است. بنا بر این در فلسفه مشائی از طرفی از راه تفاسیر و شروح پیشوایان مکتب مذکور بر آثار ارسطو، و از طرفی دیگر از راه انتساب برخی از کتب فلاسفه افلاطونی با استاد مذکور، عقاید افلاطونیون جدید با اصل معروف «اشراق» و نظریه هیرقلیطس<sup>(۴)</sup> و برمانیدس<sup>(۵)</sup> که معتقد بودند حقیقت وجود از یک منبع ازلی نوروهستی دائماً ساطع میشود، و بدین طریق به وحدت مطلق در عالم (وحدت وجود) قائل بودند، راه یافت. نظریه دیگری نیز که در اسکندریه از کتب دینی عهد عتیق و عهد جدید برخاسته و در فلاسفه نو افلاطونی نفوذ کرده بود، بوسیله کتب همین فلاسفه در فلسفه اسلامی راه جست، و آن تصور یک نفس کلی، بعنوان جوهر مجرد و نفسانی عالم و فارغ از ترکیب است که علت ازلی و ابدی نظام ماده گردید .

ارسطوتنها از آن لحاظ که دارای آثار متعددی بود و کتب او مورد تفسیر مفسرین قرار گرفت، اهمیت ندارد بلکه وی راهنمای نهضت خاص فکری است که با آثار خود و آثاری که بدو نسبت داده شده بود مسائل مختلفی را مطرح کرد و در ترجمه‌ها

Les Eléments de Théologie—۳

De Causis —۶

Theologia—۱

(الثالوجیا و هی الربوبیة . ابن الندیم ص ۳۵۳ در ترجمه احوال دید و خس برقلس)

Parménide—۵

Héraclite—۴

و تفسیر های او این مسائل بنحو عجیبی توسعه و تکامل یافت. منتهی باید در نظر داشت که این توسعه و تکامل از راه انتقاد در مباحث آن استاد بوجود نیامد بلکه از دو طریق یعنی از راه تعلیم و توضیح و از طریق داخل کردن عقاید جدید در مباحث اصلی استاد حاصل شد، و این دو عمل هم بدست مفسران و شارحان یونانی صورت گرفت و هم بوسیله متفلسفین اسلامی. جز در موارد اتفاقی این شارحین و مفسرین دنبال حقیقت اصلی عقاید ارسطو نمی رفتند بلکه دنبال خود حقیقت می گشتند، منتهی در این راه از روش تحقیق آن فیلسوف بزرگ یا روشهای منسوب بدو تجاوز نمی نمودند و هر چه بیشتر در آباء فلاسفه و متکلمین اسلامی دقیق شویم حقیقت این مدعا بیشتر بر ما ثابت می گردد. فلسفه در اسلام عبارتست از عده کثیری تفاسیر و توضیحات در مورد ماوراء الطبیعه و فروع آن که بیشتر مبتنی است بر روش کسار شارحان ارسطو در اسکندریه و بلاد خاور نزدیک، و بهمین سبب بسیاری از بحث های آنان عیناً در میان فلاسفه حوزه اسلامی امتداد یافت مثلاً اثبات وحدت محض خالق در عین تصور صفات دنباله مباحثی است که نوافلاطونیانی از قبیل ایامیلیخس و ابرقلس پیش گرفته بودند و دنباله این مباحث بتمدن اسلامی نیز کشیده شد، بعین مانند عقیده دیونیسیوس<sup>(۱)</sup> در باب عدم علم خالق بجزئیات که مدتها در میان معتزله و فلاسفه اسلامی ادامه یافته و مایه تکفیر آنان شده بود.

نظایر این افکار که بوسیله تعلیم از معلمین مسیحی و یا کتب آنان بمسلمین نقل شده باشد، بسیار است. و اصولاً نفوذ افکار معلمین مسیحی در بعضی از فلاسفه مستقیم و بدون واسطه میباشد و هر چه ترجمه در میان مسلمین بیشتر و شایعتر شد نفوذ این افکار حتی در معتزله هم بیشتر گردید، و همچنین است در جریان دیگر فلسفی که بفلاسفه مشاء منتهی شد و نزد مشائیین نظریه نوافلاطونی «اشراق» بهمان نحو که در کتاب اثولوجیای منسوب بارسطو ملاحظه می کنیم قوت گرفت و بمرحله اثبات رسید.

در کتاب اثولوجیا سخن از خالق مافوق جواهر است که از او بطریق اشراق عقل فعال صادر میشود و صور کلی اشیاء در همین عقل فعال وجود دارد. قوه بی که مایه تابع مبادی وجود گردید عشق است و بوسیله آنست که خالق توانست از تنهایی

محض برهد و در کسوت عقل فعال و سایر مبادی که بعد از آن واقعست ظهور کند. نفس کلی هم موجودات را بهمین ترتیب بنا بر صورتی کلی که در خود دارد بوجود میآورد و این خود ادامه و تنابهی از اشراق «واحد» است. بنسبت فاصله با مرکز که عقل اول از آنجا نور افشانی میکند، میان موجوداتی که بتناسب استعداد خود از آن منبع نور وجود بهره میبرند اختلاف در مراتب وجودی حاصل میشود ولی هر ناقص همواره میکوشد بکامل پیوندد در کتاب العلة منسوب بارسطو مأخوذ از التالوجیای ابرقلس، هم این موضوع مورد بحث قرار گرفته است و بنا بر آن علت اولی یعنی «خیر» سبب اصلی وجود و مقدم بر آنست و بعد از او بترتیب مراتب «وجود» و «عقل» و «نفس» و «طبیعت» قرار دارند. تمام امور کلی و فانی بوجود لایزالی که تنها وجود قائم بذات است منسوب و منتهی میشوند و این درست عین بیان فارابی و ابن سیناست که گویند وجود تمام ممکنات معلول است بعلت وجود واجب.

با مطالعه در این دو کتاب که نمونههایی از بحثهای آنهارا دیده ایم میتوان بقسمتی از مبانی فلسفه مسلمین پی برد با این تفاوت که نفوذ این عقیده در مشائیین بمراتب بیشتر از متکلمین است.

با اطلاع از این مقدمات نفوذ فلاسفه و متکلمین عیسوی در فلاسفه و متکلمین اسلامی هم بخوبی معلوم و علی الخصوص تأثیر عقاید کسانی مانند فلوپینس و ابرقلس و یوحنا الدمشقی و یحیی (یوحنا) النحوی بعنوان عقاید خاص ارسطو آشکار میگردد که بعدها با روش افلاطون مقایسه گردیده و یا گاه بر آن برتری داده شده است.

علاوه بر این مشاهیر فلاسفه عیسوی عده دیگری از فلاسفه از مذاهب مختلف مسیحی خاصه از یعقوبیان و نستوریان بر اثر نزدیکی فراوان با مسلمین و اینکه غالباً در دوره نهضت علمی مسلم با آنان معاصر و همقدم بوده اند تأثیرات شگرف در تکوین فلسفه مسلمین کرده و بسی از معارف مسیحی است ادلا فلسفه و متکلمین اسلامی بوده اند و تحقیقات آنان در تشکیل عقایدشان تأثیر فراوان داشته و بهر حال این نکته مسلم است که افکار مسیحیان مشرق در میان حکمای اسلامی و معتزله و بعضی دیگر از فرق ادامه یافته و در پاره‌ی موارد با اصول دینی اسلام نزدیک شده است.

مسیحیان کدهنگام بحث در موضوع تثلیث میبایست در فلسفه یونانی مطالعه و تحقیق کنند علاوه بر ایساغوجی فروریوس بآثار ارسطو خاصه منطقیات و بعضی از قسمتهای ماوراء الطبیعه او که برای تحقیقات آنان مفید بود توجه بسیار داشتند و بدین جهت و همچنین بر اثر اهمیت کلیساهای سوریه و فلسطین که بدعت های گوناگون در آنها ظهور کرده بود، کتبی که وافی بمنظورهای ایشان بود بسریانی ترجمه شد. با آمدن اسلام البته تغییری در دین حاصل شد ولی بحث های فلسفی و عقلی و اصولی همچنان و بهمان نحو ادامه یافت. مثلاً قدم کلمه الله<sup>(۱)</sup> در اینجا بقدم کلام الله (قرآن) تبدیل صورت داد و تحقیق در موضوع جبر و اختیار باهمان شدت و بهمان صورت باقی ماند و همچنین است بحث در باب صفات و اسماء الهی که مدت ها در اسلام باقی ماند و علاوه بر این موضوعات کلامی مسائلی دیگر مخصوصاً اصول اخلاقی ارسطو هم نزد عیسویان شهرت و مقبولیتی یافته بود. برای ورود این مباحث نیز در اسلام مانعی وجود نداشت و عین این حالت برای طبیعیات ارسطو و کتب بطلمیوس و جالینوس وجود داشت و بهمین جهت مسلمین سرعت شروع بنقل این کتب عبری کردند و در غالب اینها ترجمه از منقولات سریانی زودتر از استفاده از اصل یونانی آنها صورت گرفت و بهمان نحو که دیده ایم کتاب المدخل فروریوس (ایساغوجی) و قاطیغوریاس و انالوطیقای اول و دوم و ماوراء الطبیعه و اسماء العالم<sup>(۲)</sup> و کتاب الحیوان و بعضی از تفاسیر مانند تفسیر الاسکندر الافرویدیسی بر ماوراء الطبیعه و کتاب الحیوان و کتب دیگری که قبلاً ذکر کرده ایم بزبان عربی درآمد. کتاب النوامیس و طیمائوس و چند کتاب معدود دیگر از افلاطون هم بر این کتب افزوده شد ولی کتاب السیاسة ارسطو دیرتر از سایر آثار آن استاد شناخته و میان مسلمین منتشر گشت و توجه باین نکته خالی از اهمیت نیست زیرا با آنکه ارسطو در سایر مسائل عقلی مورد توجه و اعتقاد بود لیکن در تحقیق مسائل مربوط بسیاست افلاطون بیشتر طرف اعتنا قرار داشت چنانکه در آثار فارابی راجع بفلسفه عملی ملاحظه می کنیم و این اختلاط روش افلاطونی و ارسطویی را در موارد دیگر از فلسفه اسلامی هم مشاهده می نمائیم و

در عین حال از روش نجومی بطليموس و معتقدات فیلوپونیان (دوستانان اجتهاد) و بیروان اوریکن در اینکه اجرام سماوی دارای نفس و عقلند، نیز نفوذهایی در روش فلسفی مسلمین ایجاد شد.<sup>۱</sup>

این افکار و نظایر آنها که فرصت تعدید همه را نداریم<sup>(۱)</sup> و ذکر آنها بتفصیل از حوصله تاریخ مختصری که گرد میآوریم خارج است، فلسفه اسلامی را بنحوی که میبینیم و در بادی امر تصویری کنیم فلسفه ارسطویی است، پدید آورد. از میان کسانی که در اسلام بفلسفه اشتغال داشتند دسته‌یی بدون التزام مطلق در اثبات اصول دین اسلام بمباحث این علم متوجه بودند و نظرهای مشاهیری از فلاسفه آن و اسکندریه را بی آنکه بدستانهای مختلف آنان از لحاظ نظم تاریخی توجه کنند مورد مطالعه قرار میدادند. اینان فلاسفه اند که بنابر آنچه قبلاً ذکر کرده‌ایم همواره در معرض مخالفت اهل دین واقع بودند.

دسته دیگری نیز از آغاز کار با فلاسفه در این امر شرکت داشتند و ایشان ائمه و پیشوایان مذهب اعتزال بوده اند که غایت مقصودشان در آوردن اصول دین بیک صورت علمی و منطقی و بحث در ذات و صفات واجب الوجود و احوال ممکنات از مبداء و معاد بر وفق شریعت اسلام بوده است و فعالیت علمی این فرقه از قرن دوم هجری آغاز شد و با آنکه مصدر خدمات ذیقیمتی باسلام گردیدند بجرم استفاده از مبانی فلسفی یونانیان و ایرانیان و هندوان<sup>(۲)</sup> همواره مورد بغض و نفرت مسلمین بودند و آخر نیز باغلبه اهل حدیث و فقها و متشرعین و اصحاب علوم دینی راه زوال گرفتند.

تمایل و آشنایی مسلمین با فلسفه یونانی چنانکه دیده‌ایم با ترجمه آثار حکمای یونان و اسکندریه و تفاسیر و شروح آنها و همچنین با تعلیمات گروهی مانند قویری و یوحنا بن حیلان و ابویحیی المروری و ابوبشر متی بن یونس و ابوزکریا یحیی بن عدی و نظایر این اشخاص که غالباً کتب منطق و فلسفه را تدریس و با روش املاء شرح و تفسیر میکردند؛ آغاز شد. این عمل دیرگاه امتداد داشت و تا اواخر قرن چهارم بطول

۱ — در این باب در کیفیت تأثر مسلمین از جریانات فلسفی اسکندریه و بیزنطه و مراکز مسیحی خاور

نزدیک رجوع شده بحث متع و مفصلی که در کتاب ذیل شده است :

G. Quadri : la Philosophie arabe dans l'Europe médiévale; Paris 1947, P. 5-23

Ancyclopédie de l'Islâm, Art. Falsafa. par Horten. — ۲

انجامید و در این میان آثار گوناگون فلسفی و شروح آنها بترجمه‌های نیک و بد و بالتمام یا بنحو اختصار به‌ربی در می‌آمد و در خلال این مدت بهمان نسبت که آشنایی مسلمین با آثار مذکور حاصل میشد تألیفات ابتکاری که غالباً صورت اختصارات و تحریر یا شرح کتب فلسفی و سایر آثار علمی را داشت بوجود می‌گرایید. از جمله نخستین دانشمندان بزرگ که بدین کار دست زد الکندی در نیمه اول قرن سوم بوده است.

**فیلسوف العرب ابو یوسف یعقوب بن اسحق الکندی** از اعقاب ملوک‌کنده بود که در میان اجداد وی اشعث بن قیس الکندی در تاریخ اسلام مقام و شهرتی دارد و پدرش اسحق بن الصباح در عهد مهدی و هادی و رشید عامل کوفه بود. یعقوب دوره تعلیم خود را در بصره و بغداد گذراند و در طب و فلسفه و حساب و منطق و تألیف الحان و هندسه و طبایع اعداد و نجوم براعت یافت و بتألیف و شرح و تلخیص بسیاری از کتب مبادرت کرد. ابو معشر او را از حذاق مترجمین دانسته و در ردیف حنین بن اسحق و ثابت بن قبة الحرانی و عمر بن فرخان الطبری ذکر کرده است لیکن ما بسبب شهرت بیشتر او بتألیف و تفسیر و تردید در اینکه مترجم بوده است یا مفسر و محرر آثار منقول، بذکر نام وی در شمار مترجمان مبادرت نکردیم با اینحال در ذکر احوال او نوشته‌اند که یکی از دو زبان یونانی یا سریانی را میدانسته است و ابن ابی اصیبعه گفته است که بسیاری از کتب فلسفی را ترجمه کرد<sup>(۱)</sup>. الکندی در خدمت مأمون و معتصم منزلتی عظیم داشت لیکن در عهد المتوکل کتابخانه اوضبط و بنام «خزانة الکندیة» نگاه داشته شد و فات اظهراً در حدود سال ۲۵۸ هجری اتفاق افتاد.<sup>(۲)</sup> یعقوب بن اسحق شاگردان بزرگ مانند ابومعشر بلخی و احمد بن الطیب سرخسی داشت. وی از تمام اطلاعات و علوم عقلی عهد خود برخوردار بود و در غالب آنها تألیفات و تحریراتی کرد و بهمین سبب اثر و نفوذ این استاد بزرگ در ریاضیات و فلسفه در تمام قرن سوم و چهارم ادامه داشت. تألیفات یعقوب بن

۱ - طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۰۷

۲ - ابن نظری است که آل‌بینوناکی Albino Nagy ناشر پنج رساله از کندی دارد و نیز رجوع شود به تاریخ فلاسفة الاسلام فی المشرق والمغرب تألیف محمد لطفی جمعه. چاپ مصر سال ۱۳۴۵ ص ۱۰۱



ایران و هند و مصر و اروپا موجود است<sup>(۱)</sup> و بسال ۱۸۸۲ در برلین چاپ شده است. دیگر از کتب موجود او در مسائل فلسفی رساله « فی الابانة عن وحدانية الله » جزو مجموعه شماره ۶۳۴ کتابخانه مجلس موجود است. دیگر کتابی است با اسم « رساله فی النفس » که نسخه‌ی از آن در خزانه تیموریه کتابخانه مصر دره جمعه‌ی شماره ۵۵۰ موجود است. در رساله عقل، الکندی تحت تأثیر فلسفه افلاطونی و ارسطویی جدید و با توجه بآثار اسکندر الافرویدیسی و خلط عقاید وی با فلاسفه مذکور عقل را بچهار نوع منقسم میدارد: عقل هیولانی، عقل بالفعل، عقل بالملکه، عقل مستفاد. عالم مخلوق علتی فعال و ابدی یعنی ذات واجب است و میان واجب الوجود و ممکنات نفس کلی و بعد از آن نفوس افلاک و اسطوانات، نفوس جزئیة بشریه پرتوی از نفس کلی و در عین تعلق خود با جسام از قید آنها آزادند. .. این فیلسوف در بیان مسائل فلسفی روش فیثاغوریون و افلاطونیون جدید را که در مزج فلسفه افلاطون و ارسطو کوشش داشتند، پیروی کرده است و علاوه بر فلسفه یونانی از دستاویزهای فلسفی ایران و هند نیز متأثر بوده<sup>(۲)</sup> و در بعضی از تصانیف خود بجمع بین مبانی شرع و اصول معقولات مبادرت کرده است<sup>(۳)</sup>. علاوه بر این او بعقاید معتزله هم توجه و علاقه‌ی داشته و بعضی از رسالاتش مانند « فی ان افعال الباری جل اسمہ کلها عدل لاجور فیها » بقصد اثبات اصل معروف معتزله در اینکه ذات واجب فقط مصدر خیر است و منشاء شر نفس ماست، نگاشته شده بود.<sup>(۴)</sup> بر اثر توجه بمسائل

۱- رجوع شود به فهرست کتابخانه ملی پاریس تألیف دو اسلان (de Slane) و بهمین کتاب قسمت ملحقات ذیل اسم ابن ناعمه و فهرست کتابخانه مشهد ج ۴ ص ۸-۹ و فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۷۶-۷۸

۲- اخبار الحكماء ص ۲۴۰ - تنمة صوان الحکمة ص ۲۵.

۴- راجع به الکندی و آثار و احوال و عقاید او رجوع شود به: الفهرست ابن النديم ص ۳۵۷-۳۶۵. اخبار الحكماء ص ۲۴۰-۲۴۷. طبقات الاطباء ج ۱ ص ۲۰۶-۲۱۴. تنمة صوان الحکمة ص ۲۵-۲۶. حواشی چهارمقاله ص ۲۰۳-۲۰۶. تاریخ فلاسفة الاسلام ص ۱-۱۲ و:

Encyclopédie de l'Islâm, Art. Al-Kindi, par De Boer.

Baron Carra de vauz: Les Penseurs de l'Islam, Vol. II, P. 3-6

Alde Mieli: La Science-arabe, P. 81-82.

Brockelmann: Geschte der Arabischen Litteratur Vol. 1, p. 209-210



اسلامی کندی دارای رسالات متعدد در رد مخالفین اسلام بود مانند رساله فی الرد علی المنانیه، فی الرد علی الثنویه، فی نقض مسائل الملحدين وجزآن . . .

شاکر معروف کندی یعنی ابو العباس احمد بن محمد بن مروان الطیب معروف به: **احمد بن الطیب السرخسی** و به **ابن الفرائدی** استاد و ندیم و مشاور المعتضد بوده است که مدتی حسب بغداد بر عهده او بود و در ۲۸۶ هجری فرمان خلیفه کشته شد. وی در میان تألیفات مختلف خود در فلسفه و منطق نیز کتبی داشته است. اهمیت او در منطق بیشتر تألیف مختصراتی است در این فن مانند مختصر قاطیغوریاس و مختصر باری ارمینیاس و مختصر انالوطیقای اول و ثانی<sup>(۱)</sup>. از آثار او کتاب ادب النفس جزو مجموعه شماره ۵۴۰۸ کتابخانه برلین موجود است.

شاکر دیگر کندی یعنی **ابوزید احمد بن سهل البلخی** مانند استاد خود مردی کثیر التالیف و متفکن در علوم بود لیکن تألیفات او در فلسفه بیشتر به بحث در مسائل کلامی اختصاص داشت و از نیروی او را در کلام هم ردیف جاحظ دانسته و « جاحظ خراسان » لقب داده بودند. وی از جمیع علوم قدیمه و حدیثه مطلع و در مصنفات خود پیرو طریقه فلاسفه و از نیروی متهم بالحاد بود. اهمیت ابوزید احمد بیشتر در آنست که بین حکمت و شریعت را جمع و آندو را یکدیگر نزدیک کرده بود. باینحال کتبی خاص فلسفه مانند رساله « حدود الفلاسفة » و تألیفاتی در فلسفه عملی و توجیهی بفلسفه فیثاغوری جدید داشت. وی گویا استا درازی در فلسفه بود و فاتهش در ۳۲۲ اتفاق افتاد<sup>(۲)</sup>. در همان حال که کارهای علمی شاگردان کندی و دیگر فیلسوفان مشائی ادامه

داشت يك فیلسوف منفرد بزرگ در تمدن اسلامی آغاز فعالیت کرد، وی :

**ابوبکر محمد بن زکریاء بن یحیی الرازی** ماقب به « جالینوس العرب » فیلسوف و عالم طبیعی و کیمیای و طبیب بزرگ ایران و عالم اسلامی و از مشاهیر علمای جهان و یکی از نوابغ روزگار قدیم است. ولادت او در غره شعبان سال ۲۵۱ در ری اتفاق

۱- رجوع شود به طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۱۴-۲۱۵. الفهرست ابن الندیم ص ۳۶۵-۳۶۶.

اخبار العکما ص ۵۵-۵۶. معجم الادبا ج ۳ ص ۹۸-۱۰۲.

۲- برای اطلاع از احوال وی رجوع شود به معجم الادبا، یا قوت حموی ج ۱ ص ۱۹۴ و ج ۳ ص ۲۹ و ۶۴-۸۶ و ج ۶ ص ۵۸ و ج ۱۶ ص ۱۱ و ج ۱۹ ص ۶۲. تنمة صوان العکمة ص ۲۶.

اقتاد و در همین شهر بتحصیلات ژرف خود در فلسفه و ریاضیات و نجوم و ادبیات مبادرت کرد و بعید نیست که توجه او بتحصیل علم کیمیا نیز در ایام جوانی صورت گرفته باشد. توجه واشتغال وی بعلم طب بعد از سنین جوانی و بنا بر قول ابوالریحان پس از مطالعات و تجارب آن استاد در کیمیا صورت گرفته و نتیجه عارضه‌ی بی بود که در چشم وی از تجارب کیمیای پدید آمد. معلم او را در علم طب، علی بن ربن الطبری دانسته‌اند و این مطلقاً نادرست بنظر می‌آید زیرا ابن ربن تا ۲۲۴ هجری که سال اسارت مازیار بن قارنست، دبیر او بود و بعد از آن ببغداد رفت و میان این تاریخ و تاریخ ولادت محمد بن زکریا ۲۷ سال است و چون رازی بتصریح ابوریحان و ابن ابی اصیبعه طب را در سنین کبر فرا گرفت باید بر این بیست و هفت سال دست، کم بیست و پنج سال دیگر بیفزاییم و بسیار بعید بنظر می‌رسد که علی بن ربن تا این غایت که مصادف با اواسط نیمه دوم قرن سوم میشود زنده مانده باشد. معلم رازی در فلسفه نیز بدرستی معلوم نیست. ابن الندیم گفته است <sup>(۱)</sup> مردی معروف به «البخنی» که در بلاد مختلف میگشت استاد رازی در فلسفه بوده و مدعی است که کتبی را در علوم مختلف بخط او دیده و در عهد او آثار بلخی در خراسان شهرت فراوان داشته است <sup>(۲)</sup>. ناصر بن خسرو قبادیانی سمت استادی رازی را در فلسفه بمردی مشهور به «ایران شهری» داده و آورده است که رازی سخنان او را که استاد و مقدم وی بود با الفاظ زشت ملحدانه باز گفته است <sup>(۳)</sup>. بهر حال رازی پس از شهرت در طب بخدمت ابوصالح منصور بن اسحق سامانی حاکم ری در آمد و بزودی ریاست بیمارستانی را که در آن شهر تأسیس شده بود، بر عهده گرفت و بعدها چندی در بغداد بهمین شغل اشتغال داشت لیکن مدت توقف او در آن شهر بدرستی معلوم نیست زیرا چون او بزرگترین طبیب عهد خود شناخته شده بود غالباً مورد دعوت امرای عصر خویش بود ولی مسلماً در هیچیک از دربارها نماند و قسمت بزرگ حیات خود را در ری گذراند و در همین شهر نیز پنج روز

۱- الف. رست ص ۴۱۶ — ۲- ماکس مايرهوف در مقاله «از اسکندریه تا بغداد» ابو زید

احمد بن سهل البخنی را از استادان رازی شمرده و گفته است که رازی بسبب تعلیمات او در بعضی از آثار خود متوجه فلسفه فیثاغوری جدید شد. این ابو زید البخنی سفرهای بسیار کرده و حتی بنا بر بعضی روایات بهند نیز رفته بود. رجوع شود به همین کتاب ص ۱۶۵.

۳- زاد المسافرین چاپ برلین ص ۹۸.

گذشته از شعبان سال ۳۱۳ وفات یافت<sup>(۱)</sup> و عمرش در این وقت بتاریخ قمری شصت و دو سال و پنج روز و بتاریخ شمسی شصت سال و دو ماه بود. رازی در اواخر عمر بر اثر کثرت مطالعه و تحریر و تجارب کیمیای با بریزی چشم و سپس بکوزی دچار شد<sup>(۲)</sup>. ذکر آثار طبی و کیمیای رازی و اهمیت وی در این دو علم در اینجا مورد ندارد و بعداً خواهد آمد و ما در اینجا بتحقیق در آثار فلسفی و اهمیت و عقاید او در فلسفه قناعت میکنیم:

از کتب و آثار فلسفی محمد بن زکریا اکنون جزه مقدار معدودی در دست نیست ولی بنابر آنچه از فهرست بیرونی و سایر مآخذ بر میآید وی کتب متعدد در کلیات مسائل طبیعی و منطقیات و ما بعد الطبیعه داشته است و آنها عبارتند از کتب: سمع الکیان - الهیولی الصغیر و الهیولی الکبیر (ابن الندیم: کتاب الهیولی المطلقة والجزیة) - فی الزمان والمکان - اللذة فی ان للجسم محرکاً من ذاته طبعاً - فی العادة - المدخل الی المنطق - کتاب البرهان - کیفیة الاستدلال - العلم الالهی علی رأی سقراط<sup>(۳)</sup> - العلم الالهی الکبیر - فی الفلاسفة القديمة - رساله در انتقاد اهل اعتزال - قصیده الهیه - الحاصل<sup>(۴)</sup> - الشکوک علی ابرقلس - ردنامه فرفوربوس به انابون المصری - النفس الصغیر - النفس الکبیر - الطب الروحانی - فی السیرة الفلسفیه - امارات الاقبال والدولة. چند رساله دیگر فلسفی که در رد بر مخالفین خود در مسأله قدم هیولی ولذت و معاد و ناقدین خود بر عالم الهی و

۱- رساله بیرونی در فهرست کتب رازی ص ۶. تاریخ وفات رازی را در مآخذ دیگر ۳۱۱ و ۳۲۰ و ۳۶۶ و دویست و نود و اندی و سیصد و اندی ذکر کرده اند. رجوع کنید بمآخذ مذکور در شماره بعد از حاشیه همین صفحه.

۲- شرح احوال رازی بتفصیل و ذکر همه اقوال گذشتگان در این باره که بعضی نادرست بنظر میآید در اینجا لازم نیست. در این باب رجوع کنید به: الفهرست ابن الندیم ص ۴۱۵ بعد و ۵۰۴. زاد المسافرین موارد متعدد. اخبار الحکما ص ۱۷۸ بعد. رساله للبیرونی فی فهرست کتب محمد بن زکریاء الرازی چاپ پاریس سال ۱۹۳۶ باهتمام پول کروس. عیون الانباء ج ۱ ص ۳۰۹ بعد. چهار مقاله نظامی عروضی چاپ لیدن ص ۷۴ بعد و حواشی آن ص ۲۴۰-۲۴۱. و فیات الاعیان چاپ تهران ج ۲ ص ۱۹۳ بعد. دائرة المعارف اسلام ذیل عنوان الرازی (ابو بکر محمد بن زکریا) بقلم P. Kraus و S. Pines. تاریخ الاسلام السیاسی والثقافی ج ۳ ص ۵۶۹-۵۷۰. طبقات الامم ص ۳۳ و ۶۱.

۳- La Science arabe ص ۸۹-۹۳. ۳- در طبقات الاطبا: فی العلم الالهی علی رأی افلاطو  
۴- ابن الندیم: الحاصل فی العلم الالهی. ابن ابی اصیبعه: الحاصل وغرضه فيه ما يحمل (یحصل من العلم الالهی من طریق الاخذ بالعدس وطریق البرهان).

رد بر «سیس ثنوی»<sup>(۱)</sup> نگاشت. کتاب دیگری نیز در رد نبوات و در نقض ادیان داشت بنام «فی النبوات» و شاید برای تکمیل اقوال خود در همین کتاب معروف دیگر خود را بنام «حیل المتنبین» معروف بد «مخاریق الانبیاء» نگاشته بوده است. رازی علاوه بر این تألیفات فلسفی شروح و جوامعی هم از آثار متقدمینی مانند ارسطو و افلاطون داشت. از افلاطون رساله طیمائوس را شرح کرد و از ارسطو جوامعی در منطق چون جوامع قاطیغوریاس و باری ازمیناس و انالوطیقا ترتیب داد و نیز کتابی در منطق بروش و با اصطلاحات متکلمین اسلام تدوین کرد. مسعودی در کتاب التنبیه والاشراف گفته است که رازی در سال ۳۱۰ کتابی در سه مقاله راجع بفلسفه فیثاغوری نگاشت و بعید نیست این توجه بفلسفه فیثاغوری جدید نتیجه تعلم رازی نزد ابوزید البلخی بوده باشد که از شاگردان کندی و متوجه فلسفه فیثاغوری جدید بود.

نسخ برخی از آثار فلسفی محمد بن زکریا اکنون در دست است از آنجمله کتابی بنام «القوانین الطبيعية فی الحکمة الفلسفیه» است که نسخه‌یی از آن در کتابخانه جمعیت دائرة المعارف عثمانیه حیدرآباد باقیست<sup>(۲)</sup> و نسخه‌یی دیگر در کتابخانه اوپسالا. قسمتی دیگر از رسائل موجود اورا «پول کراوس» در مجموعه «رسائل فلسفیه لابی بکر محمد بن زکریا الرازی» با انضمام قطعاتی از کتب مفقوده او چاپ کرد. از جمله این آثار است: الطب الروحانی - السیره الفلسفیه - مقاله فی مابعد الطبیعه - قطعاتی از کتاب اللذة - العلم الالهی - القول فی القدماء الخمسة (مأخوذ از تألیفات او در علم الهی منقول از تحقیق ماللهند ابوریحان ومنهاج السنة النبویه از ابن تیمیه و کتاب الازمنة والامکنه از ابوعلی احمد المرزوقی الاصفهانی و کتاب محصل افکار المتقدمین والمتأخرین امام فخر الرازی) - القول فی الهیولی (بازمانده از الهیولی الكبير والهیولی الصغير و رساله رد بر مسمعی) - القول فی الزمان والمکان (بازمانده از کتب الهی او مذکور در کتاب الفصل فی الملل والاهواء والنحل ابن حزم و

۱- در برخی از نسخ «سیس» و در بعضی دیگر «سیس» و صورت اخیر اصح و یکی از اسامی ایرانیست و از آنجمله است «استاسیس» یا «استازیس» مشهور در فهرست نام کتاب چنین است: فیما جری بین و بین سیس المنانی.

۲- تذکرة النوادر من المخطوطات العربیه. حیدرآباد سال ۱۳۵۰. ص ۱۴۰.

زادالمسافرین ناصر خسرو و کتاب المباحث المشرقیة امام فخر رازی) والقول فی النفس والعالم (مأخوذ از کتب الهی او مذکور در زادالمسافرین و مناظرات امام فخر رازی و جوابهای شیخ الرئیس بر سؤالات ابوریحان) والمناظرات بین ابی حاتم الرازی و ابی بکر الرازی (مقتبس از کتاب اعلام النبوة از ابی حاتم الرازی).

اهمیت رازی در فلسفه بیشتر از آن جهت است که او برخلاف بسیاری از معاصران خود در فلسفه عقاید خاصی که غالباً مخالف با آراء ارسطو است، داشته است. قاضی صاعد اندلسی گوید<sup>(۱)</sup>: جماعتی از متأخران کتبی بر مذهب فیثاغورس و پیروان او نگاشته و در آنها فلسفه طبیعی قدیم را تأیید کرده اند و از کسانی که در این باب تألیفی دارد ابوبکر محمد بن زکریاء الرازی است که از رأی ارسطاطالیس شدیداً منحرف بود و او را بسبب جدا شدن از غالب آراء معلم خود افلاطون و دیگر فلاسفه مقدم بر او عیب میکرد و می پنداشت که او فلسفه را تباه کرده و بسیاری از اصول آنرا تغییر داده است و من گمان نمی کنم که علت دشمنی رازی با ارسطاطالیس وسعی در حقیر شمردن او چیزی جز آن باشد که آراء رازی در کتاب العلم الالهی والطب الروحانی و کتب دیگر او که دال بر نیکو شمردن مذهب ثنوی در شرك و آراء بر اهمه در ابطال نبوت و اعتقاد عوام صابئه در تناسخ است، با افکار ارسطاطالیس منافات دارد. ابوریحان میگوید: من کتاب محمد بن زکریاء الرازی را در علم الهی خوانده ام و او در آن تحت تأثیر کتبمانی و خاصه کتاب او موسوم به سفر الاسرار واقعست<sup>(۲)</sup>.

رازی در مابعد الطبیعه معتقد بوجود پنج قدیم بود یعنی خالق - نفس کلی - هیولی - اولی - مکان مطلق یا خلاء - زمان مطلق یا دهر. برخی از قدما مانند امام فخر الدین محمد بن عمر الرازی<sup>(۳)</sup> معتقدند که پسر زکریا اعتقاد بقدماء خمسة را از حرانیان گرفته لیکن حقیقت امر آنست که عقیده مذکور بعد از رازی میان حرانیان راه یافته<sup>(۴)</sup>. ابوریحان بیرونی هم هنگام نقل قول رازی در قدمت پنج چیز گفته است که وی اعتقاد

۱ - طبقات الامم ص ۳۳ ۲ - فهرست کتب محمد زکریا ص ۳

۳ - کتاب محصل افکار المتقدمین والمتأخرین من العلماء والحکماء منقول از: رسائل فلسفیه محمد ابن زکریا از ص ۲۰۳ بعد ۴ - بول کراوس، رسائل فلسفیه محمد بن زکریا از ص ۱۹۱ بعد.

خویش را بقدماء خمسہ از یونانیان گرفته<sup>(۱)</sup> اما ظاهر امر آنست که محمد بن زکریا در این باب از معتقدات فلسفی ایرانیان استفاده کرده است. ابن حزم در کتاب الفصل گوید اعتقاد مشهور مجوس بر آنست که خالق عالم یعنی اورمزد و ابلیس یعنی اهرمن و گاه<sup>(۲)</sup> یعنی زمان و جای<sup>(۳)</sup> یعنی مکان و خلاء، و نوم<sup>(۴)</sup> یعنی جوهر یا هیولی یا سرشت یا خمیره: پنج قدیمند. ابن حزم در کتابی که بر رد کتاب العلم الالهی رازی نوشته بود این اعتقاد رازی را که بنظر او از مجوسان گرفته بود رد کرد.

مسعودی<sup>(۵)</sup> نیز نظیر این قول را دارد و گوید مجوس معتقد بقدماء خمسہ هستند یعنی اورمزد (خدای عزوجل) و اهرمن (شیطان شریر) و گاه (زمان) و جای (مکان) و نوم (طینت و خمیره). اهرمن از این راه پدید آمد که خداوند در ملالت از تنهایی دچار وحشت شد و از بیمناکی اوهام بر او مستولی گشت و این خیالات بد تجسم یافت و بظلمت بدل شد و اهرمن از آن بوجود آمد.

با دقت در این اشارات معلوم میشود که اعتقاد بقدماء خمسہ در ایران موضوع تازه‌یی نبود و بعید نیست که رازی در این باب تحت تأثیر نظرهای ایرانیان قدیم واقع شده باشد.

از این پنج قدیم دو قدیم حی و فاعلند و آندو «خالق» و «نفس کلی» اندو یکی فاقد حیات و منفعل و آن «هیولی اولی» است که جمیع اجسام موجوده از آن پدید آمده‌اند و دو قدیم دیگر یعنی خلاء و دهر نه حی‌اند و نه فاعل. خالق تام الحکمة و عقل تام و محض است و سهو و غفلت بر او راه نمی‌یابد و حیات از او چون فیض نور از قرص خورشید فیضان میکند. از نفس کلی نیز حیات مانند نور پراکنده میشود لیکن او مترجح بین جهل و عقل است بدین معنی که چون به خالق که عقل محض است توجه یابد از نور

۱- کتاب تحقیق مال‌الهند ص ۱۶۳ ۲- دراصل: کام. ۳- دراصل: جام.

۴- دراصل «نوم» و بتصحیح پول کراوس «هوم». ولی ظن غالب بر آنست که نوم معرب از کلمه «نوم» پهلوی (tōm و tōhm) یعنی نطفه، جرثومه، اصل، مبنی باشد. برای تحقیق بیشتری در این کلمه رجوع شود به: H.S.Nyberg: Hilfsbuch des Pehlevi, II, P. 226-227.

۵- التنبیه والاشراف طبع لیدن ص ۹۳

عقل بر خوردار میشود و چون بهیولی که جهل محض است نظر افکند غفلت و جهل بر او مستولی میگردد. نفس کلی بنا بخواست صانع بهیولی تعلق جست و بر اثر این تعلق بسورت های گوناگون با او ترکیب شد و از این انواع تراکیب سموات و عناصر و اجسام حیوانات بوجه اکمل پدید آمد و اگر چیزی از نقص و فساد هم در آن باقی ماند از آن جهت است که ازاله آن امکان نداشت. سپس خداوند بر نفس افاضه عقل کرد و عقل را از جوهر الهیت خود سوی مردم عالم فرستاد تا نفس را درهیکل آدمی از خواب گران برانگیزد و بدو بنماید که این عالم جای وی نیست و تادر عالم هیولانی است رهایی از آلام متصور نیست و چون نفس از این حقیقت آگاهی یافت و دریافت که در عالم خاص خویش یعنی عالم علوی راحت باز رسد بدان مشتاق و از این جهان بر حذر خواهد شد و بعد از مفارقت جسم سوی آن جهان عروج خواهد کرد و ابدالآباد در آن باقی خواهد ماند. اما نفس بدین مقام نرسد مگر از طریق فلسفه و هر کس فلسفه بیاموزد و عالم خویش را بشناسد و کم آزار باشد و دانش آموزد از این شدت رهایی یابد و دیگر نفوس درین عالم چندان باقی مانند تا هر نفسی درهیکل مردی فلسفی سمت تهذیب یابد و قصد عالم خویش کند و چون تمام نفوس بشریه بدین مرحله رسیدند و همه بنفس کلی باز شدند عالم امکان راه نیستی گیرد و هیولی از بند صورت گشاده شود و بدان حال باز گردد که در روز ازل بوده است.

با این کیفیت روشن میشود که رازی عالم را محدث می پندارد برعکس ارسطو که آنرا بملازمه قدم خالق قدیم پنداشته است. رازی گوید ایجاد عالم از صانع حکیم یکی از دو وجه ممکن است صورت گرفته باشد یا به «طبع» و یا به «خواست» اگر بطبع باشد لازم آید که مطبوع محدث باشد و در این صورت صانع نیز محدث خواهد بود زیرا میان موجود که بطبع موجود ایجاد شده باشد با موجد فاصله متناهی خواهد بود. اما اگر از «خواست» صانع باشد لازم آید که صانع پیش از محدث موجود بوده باشد و برای آنکه صانع از خواست نا آفریدن بخواست آفریدن آید میبایست قدیم دیگری باوی بوده باشد که او را بدین فعل بیاورد و آن قدیم دیگر «نفس» است. اما در طبیعیات، رازی گفته است که هیولی مطلق از اجزاء لایتجزا پدید آمده

است که قابل تقسیم و مرکب نیستند. هیولی بسیط و ماده جسم است و ترکیب اجزاء از اجزاء لایتجزا و جوهر خلاء است و از جزوهای هیولی آنچه متکاثف تر یعنی خلاء در بین آنها کمتر باشد سنگین تر است و آن جوهر زمین است و آنچه گشاده تر از نخستین باشد یعنی خلاء آن بیشتر از اجزاء خاكَ باشد جوهر آب و آنچه گشاده تر از دومین، جوهر هوا و آنچه گشاده تر از سومین جوهر آتش است. پیداست که در این جواهر یا عناصر اربعه هر تغییری در تکاثف یا گشادگی باعث میشود که عنصری مبدل بمرتبه فرودین یا زبرین گردد مثلاً از آب آنچه تکاثف بیشتری یابد زمین شود و آنچه گشاده تر شود هوا گردد. ترکیب جرم فلک هم از جزوهای هیولی است منتهی نوع ترکیب در آن با نوع ترکیب در عناصر اربعه فرق دارد و بهمین سبب از حیث حرکت هم با آنها متفاوت و دارای حرکت مستدیر است. اختلاف اجسام در چگونگیها (کیفیات) هم از قبیل سنگینی و سبکی و تاریکی و روشنی و جز آن بسبب اندکی یا بیشتری خلاء در ترکیب با هیولی است. هیولی که پیش از ترکیب با خلاء بسیط بوده بعد از فناى عالم بهمان حال نخستین باز میگردد و همچنان در آن حال باقی میماند.

قدم هیولی را رازی بدین گونه ثابت می کرد که میگفت در عالم چیزی پدید نمی آید مگر از چیزی دیگر یعنی ابداع محال است و ممکن نیست خالق چیزی را از معدوم بوجود آورد پس لازم است هیولی قدیم بوده باشد تا اجسام از آن پدید آیند و چون هیولی را از مکان چاره نیست مکان هم قدیم است. مکان کلی غیر از مکان جزئی یا مضاف است همچنانکه زمان کلی غیر از زمان محصور میباشد. زمان کلی یا دهر جوهری است ممتد و قدیم و زمانی که ارسطو گوید یعنی مدت واقع میان مبادی و نهایات حرکات تنها قابل انطباق با زمان محصور است. زمان کلی جوهری ممتد و قدیم، گذرنده و رونده است، پیش از خلقت عالم وجود داشت و بعد از فساد عالم امکان هم خواهد بود.

رازی بنابر آنچه از اشارات مختلف بر می آید معتقد بحلول بود و میگفت رهایی نفوس از اجساد حیوانات جز از طریق ذبح آنها روا نبود و این نفوس پس از رهایی با اجساد انسانی پیوندند و از نفوس بشریه نیز نفسهای نیکوکاران بمراتب عالیۀ روحانی ارتقاء جویند و نفسهای بد کرداران دیو شوند و خویشتن بصورت فرشتگان بآدمیان مینمایند



ایشان را گویند که «رومردمان را بگوی که سوی من فریشته آمد و گفت خدای ترا پیغامبری داد و من آن فریشته‌ام، تا بدین سبب میان مردمان اختلاف افتد و خلق کشته شود» (زادالمسافرین).

اصول معتقدات رازی در اخلاق از همه جا بهتر در کتاب سیرة الفلسفیه<sup>(۱)</sup> و کتاب الطب الروحانی<sup>(۲)</sup> آمده است. وی در اخلاق معتقد بزه و ترک دنیا و انزوای از خلق نیست. در آغاز رساله سیرة الفلسفیه بکسانی که او را در معاشرت با خلق و تصرف در وجود معاش سرزنش کرده اند تاخته و زندگی خویش را علی‌الخصوص با اعمال «امام» خود سقراط مقایسه کرده است که از روش کلبیون اعراض نموده و در حیات اجتماعی شرکت جسته و در عین آنکه در زندگی خصوصی طریق قناعت پیش گرفته بود از مواجهه با عامه و با ملوک و بیان حق با الفاظ روشن امتناعی نداشت. فرد باید از انهماک در شهوات دوری جوید و از هر چیز بمقداری که از آن چاره نیست یا بمقداری که جالب المی بیشتر از لذت حاصل از آن نباشد بهره برگیرد. مبنای اخلاق در فلسفه رازی بر اصل لذت و الم استوار است و او در این باب عقاید خاص دارد. بعقیده رازی لذت امر وجودی نیست و عبارتست از بازگشت بحالت طبیعی بعد از خروج از آن و یا خلاص از الم. در صورتیکه در نظر ارسطو لذت امری وجودی است. ناصر خسرو گفته است<sup>(۳)</sup> «قول محمد زکریا آنست که گوید لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج و لذت نباشد مگر بر اثر رنج و گوید که چون لذت پیوسته شود رنج گردد و گوید حالی که آن نه لذتست و نه رنج است آن طبیعتست و آن بحس یافته نیست...» و رازی خود در الطب الروحانی در باب لذت و الم بحث مفصلی دارد<sup>(۴)</sup> و علاوه بر این در تألیفی خاص با اسم کتاب اللذة<sup>(۵)</sup> عقیده خویش را آورده بود و ناصر خسرو خلاصه‌یی از آنرا برای رد و بدگویی آن فیلسوف در زادالمسافرین نقل

۱ - بنابر تسمیه ابوریحان چنین است ولی ابن‌الدنیم و قطبی و ابن‌ابی‌اصیبیه آنرا بنام‌هایی مانند: السیرة الفاضلة - سیرة الحکماء هم آورده اند.

۲ - و يعرف ایضاً بطب النفوس (ابن‌ابی‌اصیبیه)

۳ - زادالمسافرین چاپ برلین ص ۲۳۱ - ۴ - رسائل فلسفی محمد بن زکریا از ص ۳۶ پی‌بعد.

۵ - ابن‌الدنیم در الفهرست ص ۴۱۶ و ابوریحان بیرونی در فهرست کتب محمد زکریا «فی اللذة» گفته اند و رازی خود آنرا «مقاله فی مائیه اللذة» نامیده است (الطب الروحانی ص ۳۸)

کرده است<sup>(۱)</sup>. رازی راجع با انتخاب انواع لذات معتقد است چون مقصودی که در خلقت ما وجود داشت سازگار با لذات جسدانی نیست بلکه عبارتست از کسب علم و بکار بردن عدل که بوسیله آنند از این عالم خلاص خواهیم یافت و بعالمی خواهیم رسید که در آن موت و الم وجود ندارد؛ پس باید از برخی لذائذ بیش از آنچه حاجت جسم است چشم پیوشیم. رازی در سیرة الفلسفیه که بهترین نمودار اصول اخلاقی این فیلسوف است میگوید آدمی از باب تشبه بخداوند که رحیم و عادل است باید نسبت بخلق و بخود عادل و رحیم باشد و از ایلام دیگران و خود جز در مورد لزوم پرهیز دوبار در همین باب پیروی از افلاطون گفته است که چون فلسفه عبارتست از تشبه بخدای عزوجل بقدر طاقت انسان، و خدای ما عالم و مبرا از جهل و عادل و در راز ظلم و جور است ما هم باید در این صفات بدو تشبه جوییم. در کتاب طب الروحانی که در بیست فصل است جمیع وظایف آدمی را در استعانت از عقل و انصراف از هوا جس نفسانی و شناختن عیوب خود و دوری جستن از عجب و حسد و غضب و دروغ و بخل و غم و شرابخواری و افراط در همخوابگی و مقدار اکتساب و خرج و عدم مجاهدت در طلب مراتب دنیوی و تمیز مطلوبات هوی و عقل شرح میدهد و در پایان آن سیرت فاضله‌یی را که باید مورد اتباع هر جوینده کمال باشد آن میداند که با مردم بعدل و عفت و رحمت رفتار کند و در حفظ منافع همگان مگر بد کاران و ظالمان بکوشد تا جالب سلامت و صلح اکثر ایشان گردد و محبت آنان را برانگیزد.

رازی نه تنها با ارسطو و پیروان او بر سر جدال و اعتراض بود بلکه بامتفکرین زمان خود خاصه بامتکلمین هم مانند جاحظ<sup>(۲)</sup> و ابوالعباس ناشی<sup>(۳)</sup> و ابوالقاسم الکعبی<sup>(۴)</sup> و مسمعی<sup>(۵)</sup> و شهید البلخی<sup>(۶)</sup> نظر خوبی نداشت زیرا این قوم میکوشیدند اصول دین را بر مبانی فلسفی منطبق سازند و در نظر رازی این امر امکان نداشت و برخلاف

۱ - ناصر خسرو اقوال معینین ذکر کیا را راجع بلذت و الم و انتقادات خود را بر او از ص ۲۱۳ تا ص ۲۴۴ زاد المسافرین آورده است بدانجا مراجعه شود.

۲ - الرد علی الجاحظ فی مناقضته الطب. ۳ - الرد علی الناشی فی نقضه الطب.

۴ - ماجری بینہ و بین ابی القسم الکعبی فی الزمان.

۵ - الرد علی المسمعی فی رده علی القائلین بقدم الہیولی.

۶ - فیماجرى بینہ و بین شهید البلغی فی اللذة؛ الرد علی شهید فی لنز (ن. تثبیت) المعاد.

بیروان ارسطو در اسلام تصور نمی کرد که بتوان بین فلسفه و دین سازش ایجاد کرد. در میان مخالفان فلسفی او افرادی مانند ابوبکر حسین التمار المتطب فیلسوف دهری سابق الذکر و ثابت بن قرة الحرائی فیلسوف صابئی و مسعودی مورخ و فیلسوف معروف و احمد بن طیب السرخسی شاگرد کندی وجود داشتند. رازی نسبت با کثر مذاهب هم راه انتقاد پیش گرفته و این انتقاد خود را در برخی از آنها مانند مذاهب دیسانیه و محمره و مانویه<sup>(۱)</sup> و مذاهب غالبه شیعه<sup>(۲)</sup> بشدت آشکار کرده است و برای اظهار مخالفت خود بنحو اعم با همه ادیان دو کتاب معروف: «النبوات» معروف به «نقض الادیان» و کتاب «حیل المتنبین» معروف به «مخاریق الانبیاء» را نگاشت که مدتها بعد از رازی هم مایه خشم مسلمین و تکفیر آن فیلسوف بود. از این دو کتاب اکنون اثری در دست نیست اما متکلم و داعی بزرگ اسمعیلی ابو حاتم الرازی<sup>(۳)</sup> مؤلف کتاب مشهور اعلام النبوة متن مناظره خود را با محمد بن زکریا در باب نبوت آورده و عقاید رازی را آنجا ذکر کرده است و پیداست که اصول عقاید رازی در این کتاب همانست که در نقض الادیان یا کتاب النبوات آمده بود. اصول عقاید محمد بن زکریاء الرازی بنابر نقل ابی حاتم اینست که: خداوند همه بندگان خود را مساوی خلق کرده و هیچکس را بر دیگری برتری نداده است و اگر بگوییم که برای راهنمایی آنان حاجت بانتخاب کسی داشت حکمت بالغه وی میبایست چنین اقتضا کند که همه را بدنافع و مضار آئی و آتیشان آگاه سازد و کسی را از میان ایشان بر دیگران برتری ندهد و مایه اختلاف و نزاع آنان نگردد و بانتخاب امام و پیشوا باعث آن نشود که هر فرقه تنها از پیشوای خود پیروی و دیگران را تکذیب کند و بانظر بغض بدانان بنگردد و جماعات بزرگی بر سر این اختلاف از میان بروند. معجزات متنبیان نیز چیزی جز خدعه و نیرنگ نیست و غالب آنها هم از مقوله

۱ - الطب الروحانی ص ۹۱-۹۲. ۲ - رد بر احمد الکیال در مبحث امامت.

۳ - ابو حاتم احمد بن حمدان بن احمد الورسنانی (یا الورسامی) الرازی داعی و متکلم بزرگ اسمعیلی بود که بسال ۳۲۲ هجری درگذشت. وی مدتی در تبرستان و آذربایجان و دیلم و اصفهان وری مشغول دعوت بوده و گروهی از معاریف این صفحات را مانند اسفار بسر شبرویه و مرداب و بیج بسر زیار بکیش اسمعیلی درآورد. راجع به این مرد مراجعه شود به: الفهرست ابن الندیم ص ۲۶۸ و الفرق بین الفرق البغدادی ص ۷۰ و رسالات فلسفی رازی گردآورده بول کروس ص ۲۹۱-۲۹۴

افسانه‌های دینی است که بعد از آنان پدید آمد. مبانی و اصول ادیان با حقایق مخالف و مغایرت دارند و بهمین سبب هم میان آنها اختلاف دیده میشود و علت اعتماد و اعتقاد مردم بادیان و اطاعت از پیشوایان مذهبی تنها عادت است. ادیان و مذاهب علت اساسی جنگها و مخالف با اندیشه‌های فلسفی و تحقیقات علمی هستند. کتابهایی که بنام کتب مقدس آسمانی معروفند، کتبی خالی از ارزش و اعتبارند و آثار کسانی از قدما مانند افلاطون و ارسطو و اقلیدس و بقراط خدمت مهم‌تر و مفیدتری بپیش کرده است. کتاب نقض ادیان رازی بی تردید حاوی شدیدترین حملات بادیان بوده است که در تمام ادوار قدیم و در قرون وسطی صورت گرفت.

بر اثر حملات شدید رازی بیروان نظر و قیاس و بمعتمدان جمع میان دین و فلسفه و معارضه با ادیان و توجده بیرخی از مبانی فلسفی ایرانیان و فلاسفه پیش از ارسطو خاصه ذیمقراطیس<sup>(۱)</sup> و عقاید خاصی که داشت غضب گروه بزرگی از علمای اسلامی بر ضد او برانگیخته شد. جمعی او را تنها متطبی خواندند و حق ورود در مباحث فلسفی ندادند، گروهی ویرا ملحد (ابوحاتم رازی)، نادان (ناصر خسرو)، جاهل (ناصر خسرو)، موسی بن میمون الاسرائیلی، مرزوقی، غافل (ناصر خسرو)، مهوس بی باک (ناصر خسرو) و سخنان او را دعاوی و خرافات بی دلیل (ابن حزم)، هوس (ناصر خسرو)، هذیان (موسی بن میمون) خواندند. ابوعلی بن سینا در جوابهای خود بسؤالات بیرونی از رازی بدین نحو یاد کرده است: «و کانک اخذت هذا الاعتراض... عن محمد بن زکریاء الرازی المتکلف الفضولی فی شروحه فی الالهیات تجاوز قدره فی بط الجراح و النظر فی الابوال و البرازات لاجرم فضح نفسه و ابدی جهله فیما حاوله و رآه». کتابهای بسیار هم در حیات رازی و بعد از و در رد اقوال وی نوشتند و فی الواقع عقاید رازی بحدی نزد فلاسفه و متکلمین اسلامی اهمیت و شهرت پیدا کرد که غالب متفکران معاصر و بعد از واز نقض و رد آن خاصه رد کتاب معروف او در فلسفه الهی چاره بی ندانستند. از جمله

نسانی که بر رازی ردودی نوشته‌اند افراد ذیل را میتوان یاد کرد (۱) :

۱ - ابو القاسم عبدالله بن احمد بن محمود البلخی الکعبی رئیس معتزله بغداد (متوفی بسال ۳۱۹) که معاصر رازی بود و چند رد بر کتاب العلم الالهی رازی داشت و رازی خود تألیفاتی در رد الکعبی نگاشت مانند: الف - کتاب نقض نقض البلخی للمعلم الالهی (۲) (ابن الندیم) یا کتاب فی نقض کتاب البلخی لکتاب العلم الالهی والرد علیه (۳) و شاید این همان کتاب باشد که بیرونی بنام «فی ایضاح غلط المنتقد علیه فی العلم الالهی» (۴) ذکر کرده است. ب - کتاب فی الرد علی ابی القاسم البلخی فیما ناقض به فی المقالة الثانية من کتابه فی العلم الالهی (۵) یا کتاب الرد علی ابی القاسم البلخی فی نقضه المقالة الثانية فی العلم الالهی (۶). ج - کتاب الی ابی القاسم البلخی فی الزیادة علی جوابه و علی جواب هذا الجواب (۷) یا کتاب الی ابی القاسم البلخی والزیادة علی جوابه و جواب هذا الجواب (۸). ه - مقاله رازی در رد انتقادات کعبی در امر زمان (فیما جرى بينه و بين ابی القاسم الکعبی فی الزمان) (بیرونی).

۲ - ابو نصر محمد بن محمد الفارابی (متوفی بسال ۳۳۹) که «کتاب فی الرد علی الرازی فی العلم الالهی» را نگاشت.

۳ - ابو علی محمد بن الحسن بن الهیثم البصری الریاضی (متوفی بسال ۴۳۰) صاحب کتاب «نقض علی ابی بکر الرازی المتططب رأیه فی الالهیات والنبوات»

۴ - ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الظاهری الاندلسی (متوفی بسال ۴۵۶) که بنا بر اشاره خود در کتاب الفصل فی الملل کتابی را از خود بنام «کتاب التحقیق فی نقض کتاب العلم الالهی لمحمد بن زکریاء الطیب» ذکر کرده است. (۹)

۵ - ابو الحسن علی بن رضوان الطیب المصری (متوفی بسال ۴۶۰) صاحب

۱ - این فهرست را از ص ۲-۱۴۵ و ۱۶۷-۱۷۰ و ۱۹۶ و ۲۰۲ و ۲۴۱-۲۴۲ مجموعه رسائل فلسفی محمد بن زکریا رازی از بول کراوس نقل کرده‌یم.

۲ - الفهرست ص ۴۱۹ ۳ - طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۲۰ ۴ - رسالة فهرست کتب بیرونی

ص ۱۶ ۵ - طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۱۷ ۶ - الفهرست ص ۴۱۸ ۷ - ایضاً

ثمان صحیفه ۸ - طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۱۷ ۹ - طبعم مصر ۱۳۴۷ ج ۵ ص ۴۴ و ج ۱ ص ۳۵

« کتاب فی الرد علی الرازی فی العلم الالهی واثبات الرسل » .

۶- ابومعین ناصر بن خسرو القبادیانی (متوفی سال ۴۸۱) که در کتاب زاد المسافرین و در کتاب بستان العقل بسیاری از اقوال را زی را در قدم هیولی و اختلاف عناصر و مکان و زمان و کیفیت حدوث عالم و لذت مردود دانسته و بحث های مفصل در رد سخنان او کرده است .

۷- ابوعمران موسی بن عبیدالله بن میدون الاسرائیلی القرطبی (متوفی سال ۶۰۱) که در فصلی از کتاب خود بنام دلالة الحائرين سخنان محمد بن زکریا را رد کرده و او را تنها طبیب دانسته است نه فیلسوف .

۸- ابوبکر محمد بن الیمان السمرقندی متوفی سال ۲۶۸ که نقضی بر الطب الروحانی را زی داشت و را زی جوابی بر آن نوشت بنام « کتاب فی نقض الطب الروحانی علی ابن الیمان » در بعضی نسخ بجای ابن الیمان، ابن التمار نوشته شده و در این صورت باید مقصود ابوبکر حسین التمار الدهری المتطبب باشد که در بعض مناظرات ابوحاتم الرازی و ابوبکر را زی حضور داشته و از مخالفان متعصب را زی بوده است .

۹- ابوالحسن شهید بن حسین البلخی (متوفی سال ۳۲۵) که ردهایی بر را زی داشت و را زی کتابی در رد انتقادات او در امر لذت نوشت ( کتاب فی نقضه علی سهیل (شهید) البلخی فیما ناقضه به فی امر اللذة<sup>(۱)</sup> ) . ابن الندیم گوید که بین شهید و را زی مناظرانی بوده و هریک بر دیگری نقوضی داشته اند. عقیده شهید در باب لذت در کتاب صوان الحکمة از ابوسلیمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقی السجستانی ( متوفی در حدود سال ۳۷۱) آمده و شاید قسمتی از کتاب نقض او بر نظریه لذت را زی باشد .

۱۰- ابوعلی احمد بن محمد بن الحسن المرزوقی الاصفهانی متوفی سال ۴۲۱ که در کتاب الازمنة والامکنه عقیده را زی را در زمان و مکان واعتقاد او را بقدماء خمسه رد کرده است .

۱۱- فخرالدین محمد بن عمر الرازی متوفی سال ۶۰۶ در کتاب محصل افکار

لمتقدمین والمتأخرین من العلماء والحکماء المتکلمین، که قول محمد بن زکریا را قدماء خمسہ مذکور داشته و مورد انتقاد قرار داده است و همچنین است در کتاب المطالب العالیة که در سال ۶۰۳ یعنی سه سال پیش از فوت او نوشته شد. در این کتاب امام فخر بنفصیل راجع باقوال رازی در باب زمان سخن گفته و دلایل متعدد در رد آن اقامه کرده همچنین در مناظرات خود اشارتی برد مذهب رازی در امر خلق نموده است.

۱۲ - نجم الدین علی بن عمر القزوينی الکاتبی متوفی بسال ۶۸۵ یا ۶۹۳ صاحب کتاب المفصل فی شرح المحصل سخنان امام فخر را در رد رازی شرح کرده است. بعد از رازی بزرگترین فیلسوف مسلمین که در تاریخ علوم عقلی و علی الخصوص بر تأیید فلسفه افلاطون و ارسطو و نزدیک کردن آندو بیکدیگر پیروی از افلاطونیون جدید و منطبق ساختن مبانی حکمت و اسلام، مقام شامخی دارد فارابی است.

**ابو نصر محمد بن محمد الفارابی** <sup>(۱)</sup> فیلسوف بزرگ مسلمین قبل از ابوعلی بن سینا بوده است. بعضی از صاحبان تراجم اصل او را از ترکان دانسته اند با این حال ابن ابی اصیبعه گوید: «کان ابوه قائد جیش و هو فارسی المنتسب» <sup>(۲)</sup> و شهر زوری در تاریخ

۱ - اسم و نسب او بنا بر ضبط مقدمه رساله «ما یصح وما لا یصح من احکام النجوم» ابو نصر محمد بن محمد الفارابی الطرخانی است. در مآخذ دیگر محمد بن محمد بن الطرخان الفارابی (الفهرست ص ۳۶۸) و محمد بن محمد بن طرخان (اخبار الحکماء ص ۱۸۲) و محمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان (طبقات الاطباء ج ۲ ص ۱۳۴) و محمد بن طرخان بن اوزلغ الفارابی الترمکی (ابن خلکان ج ۲ ص ۱۹۱) نوشته اند. کلمه طرخان از الفارابی است که از عهد سامانی بیعت متداول بود و آنرا بمعنی رئیس بزرگ و «آنکه پادشاهان قلم تکلیف از او بردارند و بر گناه او مؤاخذه نکنند» و «لقب پادشاه خراسان» و «آنکه بی اجازت بخدمت سلطان در آید» نوشته اند. در شرح احوال منوچهری شاعر بزرگ نوشته اند که او سمت طرخانی داشت. با این وصف معلوم میشود که طرخان اسم نیست بلکه لقب است و ظاهراً جد یا پدر فارابی که از سپهیان و سرداران سامانی بود این لقب را داشته و بنا بر این میبایست قاعده سلسله نسب صحیح فارابی چنین باشد: «محمد بن الطرخان یا محمد بن محمد الطرخانی» که در صورت اول طرخان لقب پدر او و در صورت دوم طرخانی نسبت خود اوست و اگر سلسله نسب منقول ابن الندیم را درست بدانیم یعنی «محمد بن محمد بن الطرخان» طرخان لقب جد فارابی است که در اینجا بصورت علم استعمال شده است. بهر حال داشتن چنین لقب یا نسبتی دلیل ترک بودن کسی نمیتواند بود و ذکر «اوزلغ» و «الترکی» در نسب و نسبت او چنانکه خواهیم گفت از مبدعات متأخرانست.

۲ - طبقات الاطباء ج ۲ ص ۱۳۴.

الحکما آورده است که پدرش از سرداران سپاه وفارابی از سلاله فارسی بود و ابن النديم هم که معاصر این فیلسوف بوده اصلاً ترك بودن وی اشارتی ندارد بلکه میگوید «اصل من فارباب (ظ. فاراب) من ارض خراسان»<sup>(۱)</sup> البته فاراب از سرزمین خراسان نیست شاید از آن باب که جزو متصرفات امیر خراسان یعنی پادشاه سامانی بود بدینگونه یاد شده باشد، لیکن استفاده ما از قول ابن النديم در این نکته است که انتساب فارابی بترکستان و به «بلاد ترك» در قرن چهارم هنوز رواجی نداشته و افسانه ترك بودن وی هم هنوز اختراع نشده بود و گر نه ابن النديم که درصدد بیان وجه نسبت وی برآمده بود از ذکر این نکته غفلت نمی کرد.

کلمه «فاراب» صورت جدیدتری از اسم «پاراب»<sup>(۲)</sup> است و آن ناحیتی در حوضه سیحون و بر سر حد بلاد غزو و ولایت «اسپیدج» بوده است. در نیمه دوم قرن چهارم نواحی کوچکی از اسپیدج محل اقامت ترکان و بقیه مانند سایر نقاط ماوراءالنهر از عناصر آریایی مسکون بود. ابوالقاسم محمد بن حوقل در باب «وستکند» یکی از این نواحی کوچک، گفته است که «وستکند مجمع ترکان است و از این ترکان قبایلی پراکنده قبول اسلام کردند و گروهی از غز و خرنخ هم نام اسلام پذیرفتند و میان پاراب و کنجده و شاش (چاچ) چراگاههای خرمی است که نزدیک هزار خانوار از ترکان در آنها ساکنند که اسلام آورده اند و در خرگاهها سکونت دارند و ایشان را بنائی و عمارتی نیست»<sup>(۳)</sup> ناحیه پاراب سرزمینی پر آب و آبادان و طول و عرض آن هر یک کمتر از یک روز راه بود. از شهرهای کوچک این ناحیه یکی «کدر» قصبه و کرسی آن و دیگر «وسیج» بوده است. کدر همانست که بعداً به اترار مشهور و اولین بار در معجم البلدان یا قوت بدین اسم دیده شده است و اما وسیج «ومنها ابونصر الفارابی صاحب کتب المنطق المفسر لکتب القده» و المتقدم فی ذلک علی کلمن کان فی زماننا وعصرنا وایامنا»<sup>(۴)</sup>.

برای من تصور این که ابونصر محمد از آن قبایل صحرا نشین بیابانگرد که بقول ابن حوقل به عمارت و بنا توجهی نداشتند، بوده و در بحبوحه بیابانگردی و بدات،

۱- الفهرست ص ۳۶۸ ۲- صورة الارض ج ۴۰۰ لیدن ص ۵۱۰ و موارد دیگر.

۳- ایضاً ص ۵۱۱ ۴- ایضاً ص ۵۱۰-۵۱۱



ناکهان بفکر تحصیل علم افتاده باشد، بسیار دشوار است خاصه که در کلام ابن حوقل درباره خود ناحیه پاران اصلا سخن از سکونت ترکان در نیمه دوم قرن چهارم نیست تا چه رسد بوسط قرن سوم یعنی ایام ولادت فارابی. در نیمه دوم قرن چهارم یعنی بیش از صد سال بعد از ولادت فارابی در وستکند از نواحی دیگر اسپنجاب و میان ناحیه پاران و ناحیه کنجده (که قصه آن سبائیکت بود) و ناحیه شاش (چاچ) از اقامت و توقف طوایف غز و خرنج سخن میرود اما این اشاره نه مربوط بزمان تولد فارابی است و نه مربوط بمحل ولادت وی. علاوه بر این در کتب مقدم بر قرن ششم هر جا که سخن از الفارابی است اشارتی بترك بودن وی نیست و این اشارات بیشتر در کتب قرن ششم و قرن هفتم است مثلاً البیهقی فارابی را از «فاریاب (فاراب) ترکستان» دانسته<sup>(۱)</sup> و القفطی فاراب را «احدی مدن الترك» شمرده<sup>(۲)</sup> و ابن ابی اصیبعه و ابن خلکان در ذکر سلسله نسب ابونصر جد او را «اوزلغ» نوشته اند و ابن خلکان او را از نژاد ترك دانسته است. پیداست که بعد از قرن چهارم بر اثر تتابع مهاجرات طوایف ترك بماوراءالنهر شهر «کدر» و ناحیه پاران و سایر نواحی نزدیک بدان در جزء اراضی ترك نشین درآمده و مؤلفانی که بعد از این تاریخ بذکر این شهر و ناحیه و یا بیان احوال ابونصر محمد مبادرت کرده اند شهر «کدر» را که با توطن ترکان به اترار (اطرار) تغییر اسم یافته بود از بلاد ترك دانسته و الفارابی را مانند سایر اتراریان معاصر خود ترك نژاد شمرده و مسائل دیگری را هم که دال بر تعلق بترکان است از قبیل زی ترکی و تکلم بزبان ترکی و نظایر آنها مانند بسیاری از افسانه های دیگر که در کتب متقدم مطلقاً مذکور نیست درباره او جعل کرده اند و این بی شباهت بوضعی نیست که از اواخر دوره ساسانی برای قوم آریائی نژاد توری<sup>(۳)</sup> یعنی ساکنین کشور اوستائی تورین<sup>(۴)</sup> پیش آمد چنانکه چون جای آنانرا درازمنه متأخر قبایل زردپوست آسیای مرکزی گرفته بودند نویسندگان پهلوی و فارسی ایشان را ترك و متکلم بزبان ترکی شمرند و گاه در ردیف «خیونان» و هفتالان قرار دادند

در صورتیکه نام همه پادشاهان و پهلوانان آنان در اوستا اسامی آریایی ایرانیست (۱).  
 تصریح ابن ابی اصیبعه و شهرزوری بانتساب واصل فارسی فارابی و سکوت ابن الندیم در ترک بودن فارابی و حتی اشارم بخراسانی بودن او هم این حدس ما را تقویت میکند و بهر حال این نکته مسلم است که پدر او از سرداران ایرانی نژاد سامانی و مأمور سرحدات ترک بود (۲).  
 راجع بشرح احوال فارابی فرصت اطالۀ کلام نداریم و همینقدر باید بدانیم که وی از ماوراءالنهر بقصد تحصیل علوم بیغداد رفت و بعد از تمهر در عربیت در حلقه درس ابو بشر متی بن یونس حضور یافت و چندی بعد از بغداد بخران رفت و از یوحنا بن حیلان قسمتی از منطق را آموخت و باز بیغداد برگشت، و علوم فلسفی را آنجا فرا گرفت و بر همه کتب ارسطو و منسوب بارسطو دست یافت و با استخراج معانی آنها و اغراض ارسطو موفّق شد. گویند که نسخه‌یی از کتاب النفس منسوب بارسطو را یافتند که مکتوبی از فارابی در آن بود که نوشت این کتاب را صد بار خوانده‌ام. توقف فارابی در بغداد مدتی کشید و او غالب کتب فلسفی خود را در این شهر تألیف کرد و سپس از بغداد بدمشق و از آنجا بمصر رفت و آنگاه بخدمت سیف الدوله ابوالحسن علی بن عبدالله بن حمدان التغلبی (۳۳۳ - ۳۵۶ هـ) در آمد و نزد او در حلب و دمشق بماند و بتألیف و تعلیم مشغول بود تا در سال ۳۳۹ در گذشت و در این هنگام هشتاد سال داشت و بنا بر این ولادت او در حدود سالهای ۲۵۹ و ۲۶۰ اتفاق افتاد.  
 اهمیت فارابی بیشتر در شرح‌های اوست بر آثار ارسطو و بسبب همین شروع هم او را «المعلم الثانی» خوانده و در مقام بعد از ارسطو قرار داده‌اند. بقول القفطی (۳) او

۱ - برای کسب اطلاعات بیشتر در این باب رجوع کنید به بحث متمتع مینورسکی ذیل عنوان «توران» در دائرة المعارف اسلام و بکتاب حماسه سرایی در ایران تألیف نگارنده این کتاب از ص ۵۶۸ ببعد.

۲ - بابونصر فارابی اشعاری بفارسی نسبت داده‌اند و رضاقلیخان هدایت (مجمع الفصحا ج ۱ ص ۸۲-۸۳) این دو رباعی را «تیمنا» از او نوشته است:

اسرار وجود خام و ناپخته بماند	و آن گوهر بس شریف ناسفته بماند
هر کس بدلیل عقل چیزی گفتند	آن نکته که اصل بود ناکفته بماند

☆☆

ای آنکه شما بیرو جوان دیدارید	ازرق پوشان این کهن دیوارید
طفلی ز شما در بر ما محبوس است	او را بخلاص همتی بکمارید

۳ - اخبار الحکما ص ۱۸۲

کتب منطقیه را شرح نمود و مشکلات آنها را توضیح داده و اسرار آنها را کشف کرده و از مسائل منطقی هر چه مورد حاجت است در کتب صحیح العبارة گرد آورده و آنچه را که از نظر کندی و جزاو فوت شده بود بیان کرد و در این باب کتب او در نهایت افتخار و کمال است. باید گفت بهمان نحو که حنین بن اسحق و شاگردان او با نقل و تلخیص آثار جالینوس و در نزد مسلمین بعنوان طبیب مطلق و لازم الاتباع معرفی کردند فارابی هم از جهت تفسیر و توضیح قسمت اعظم آثار ارسطو در منطق و فلسفه او را بنهایت سیطره در میدان فلسفه رسانید و نزد مسلمین بزرگترین استاد این فن معرفی کرد. وی قاطیغوریاس و باریر مینیاس و انالوطیقای اول و انالوطیقای ثانی و طوبیقا و سوفسطیقا و ربطوریقا و بوطیقای ارسطو یعنی تمام منطقیات آن استاد را شرح کرد و بر این مجموعه منطقیات یعنی ارغنون، تفسیر ایساغوجی فروریوس را بیفزود.

از خلیقات ارسطو هم فارابی کتاب ایشیقون نیکوماخس و در علم النفس کتاب النفس الاسکندر الافرودیسی (منسوب بارسطو) و در مسائل علمی السماع الطبیعی و الآثار العلویة و السماء و العالم و کتاب الحروف ارسطو و المجسطی بطليموس را تفسیر کرد و باین ترتیب جای شارحین بزرگ اسکندریه را گرفت و خاطره آنان را تجدید کرد. اما فعالیت علمی این فیلسوف بهمین حد توضیح و تفسیر آثار یونانی محدود نماند بلکه خود نیز آثار مهمی ابداع کرد که مهمترین آنها عبارتند از: التوطئة فی المنطق - المختصر الموجز - المختصر الاوسط - المختصر الکبیر (هر سه در منطق) - اختصار القضايا - البرهان - شرائط البرهان - المغالطین - الخطابة - آداب الجدل - المواضع المنتزعة من الجدل - کتاب ما ینبغی ان یتقدم الفلسفة (... ان یقدم قبل تعلم الفلسفة) - المقدمات - الکنایة - احصاء العلوم - مراتب العلوم - المبادئ الانسانية - الجزء - الجوهر - الزمان - الخلاء - فی ان حرکت الفلك سرمدية - اغراض ارسطو طاليس (تحقیق غرض ارسطو طاليس فی کتب ما بعد الطبیعة) اتفاق آراء ارسطو طاليس و افلاطون - الجمع بین الرایین (الجمع بین رأی حکیمین) التأثيرات العلویة - النجوم - ما یصح وما لا یصح من احکام النجوم - الموسیقی - الابقاعات - العلم الالهی - عیون المسائل - فصوص الحکم - الواحد والوحدة - النفس - الرؤیا - العقل -

النوامیس - السياسة المدنية - السياسات المدنية معروف بمبادئ الموجودات<sup>(۱)</sup> - آراء اهل المدينة الفاضلة - السعادة الموجودة .

فارابی مانند بسیاری از فلاسفه اسکندریه و دبستانهای خاور نزدیک که میکوشیدند بین عقاید افلاطون و ارسطو را التیام دهند در کتبی که باتفاق آراء افلاطون و ارسطو اختصاص داده سعی بلیغ در این راه بکار برده است. علت این امر آن بود که این فلاسفه معتقد بدصحت عقاید و استحکام دلایل این دو فیلسوف بودند و حقایق فلسفه را منحصر بسخنان آن دو حکیم میشمردند و چون اختلاف عقاید این دو متفکر را مایهٔ اختلال درصحت مبانی فلسفه می یافتند در تطبیق عقاید آندو کوشش میکردند. کتاب الجمع بین رأی الحکیمین افلاطون الالهی و ارسطو طالیس ، از کتبی است که فارابی در آن کوشیده است عقاید این دو فیلسوف را بهم نزدیک کند. در آغاز این کتاب گوید اکثر اهل زمان را دیدم در موضوع حدوث و قدم عالم بمناقشه و نزاع برخاسته و مدعی شده اند که میان دو حکیم مقدم مبرز در اثبات مبدع اول و در وجود اسبابی از او و در امر نفس و عقل و پاداش کارهای نیک و بد و در بسیاری از امور مدنی و اخلاقی و منطقی اختلاف است و من در این مقاله بر آن شدم که شروع بجمع بین رأی آندو و آشکار کردن فجوای گفتارهایی که دلالت بر این امر نماید ، کنم تا اتفاق بین معتقدات آندو ظاهر شود و شک و تردید از قلوب مطالعه کنندگان کتب آنان برخیزد . « نظر عمدهٔ فارابی در رفع اختلاف بین افلاطون و ارسطو بر آنست که این دو تن فیلسوف مبرز و استادند و ممکن نیست بین دو حکیم بزرگ اختلاف باشد و وجود هر اختلافی میان آنان نتیجهٔ قصور فهم مردم در موارد اتحاد آندوست یا در نتیجهٔ ضعف زبانی که کتب آنان بدان نقل شده است و نیز از آن جهت که افلاطون مطالب خویش را بطریق رمز مینوشت. از جملهٔ مسائلی که فارابی خواسته است بین افلاطون و ارسطو وفق دهد ، یکی موضوع قدم جواهر است و اینکه اعیان جواهر اقدمند یا مثل آنها و آیا جسم مادی در عالم جسمانی

۱ - ابن ابی اصیبعه ج ۲ ص ۱۳۹ و بعید نیست کتاب البیادى الانسانیة هم همین کتاب

و یا کتابی نظیر آن بوده باشد .

بمعل اقدم است (چنانکه ارسطو گوید) یا صورت جسم مجرد از ماده درملاء اعلی - دیگر موضوع رؤیت است و اینکه آیا دیدن در نتیجه انفعالی در چشم صورت میگیرد (چنانکه ارسطو معتقد است) یا بخروج چیزی از چشم و احاطه بر اجسام - دیگر موضوع قدم و حدوث عالم است و اینکه آیا چنانکه ارسطو گوید عالم قدیم است و یا چنانکه افلاطون معتقد است محدث و آیا او را صانعی است که بمنزله علت فاعلی آن باشد یا نه؟ و همچنین است موضوعاتی از قبیل نفس، ثواب و عقاب، طبع و عادت و جز آن.

در تمام این مسائل خلاف بین ارسطو و استادش شدید و معتقدات آندو ناقض همو متضاد با یکدیگرند و نزدیک کردن آراء آندو جز از طریق تأویل و توجیه عقاید آنان امکان پذیر نیست و امری که فارابی را بر این کار محال داشته آنست که او آراء افلاطون و ارسطو را دور از شوائب آراء و مذاهب اسکندرانیان و خالی از اشتباهات مترجمان نشناخته است چنانکه همه متفلسفین اسلامی بهمین نقص دچار بودند. در حقیقت باید گفت که فارابی عقاید افلاطون و ارسطو را جمع نکرده بلکه در اکثر این امور که دیده ایم بین آراء نو افلاطونیانی که عقاید افلاطون را بسلیقه خود تعبیر و تفسیر کرده و نو افلاطونیانی که بتأویل عقاید ارسطو بنظر خود پرداخته بودند، مبادرت جست.

مثلاً فارابی هنگام بحث در عقاید دو فیلسوف یونانی راجع باثبات صانع بر سאלه امونیوس از مؤسسين مذهب افلاطونی جدید بعنوان شرح مذهب ارسطاطالیس فی الصانع اعتماد کرد و همچنین است اعتماد او بر کتاب اثولوجیا (الربوبية) منسوب بارسطو که در واقع از ارسطو نبوده و قطعانی از کتاب تاسوعات فلوطینس و خاصه فصلهای چهارم و پنجم و ششم آن بوده است و فارابی بی آنکه باختلاف مضامین آن با عقاید ارسطو توجه کند آنرا اساس کار خویش در کتاب الجمع بین الرأیین قرار داد. راجع بترجمه این کتاب و اشتهاار آن بنام ارسطو در تمدن اسلامی قبلا سخن گفته ایم، نزدیکی خاصی که در این کتاب منسوب بارسطو با عقاید افلاطونیون جدید که غالباً در تمدن اسلامی بنام افلاطون شهرت یافته وجود داشت طبعاً مایه توهم هر محقق بر انطباق عقاید افلاطون و ارسطو میگشت و سبب عمده اقدام فارابی بجمع رأی دو فیلسوف همین بوده است.

در رساله معتبر فصوص الحکم فارابی برای اثبات توحید بیشتر باصول عقاید افلاطونیان و عرفا نزدیک شده و در رساله آراء اهل المدينة الفاضلة تحت تأثیر افلاطون قرار گرفته و سعادت بشر را در ایجاد اجتماع کاملی دانسته است که همانند اجتماع روحانی باشد در این کتاب فارابی بعنوان مقدمه در کلیات مسائل فلسفی مانند موضوع توحید و عقول و نفوس و افلاك و اجرام و ماده و صورت، و کیفیت تدبیر واجب الوجود در بقاء انواع و اشخاص هر نوع، و قوای انسان و اقسام معقولات و ماهیت عقل (بالقوه - بالفعل - هیولانی - منفعل - فعال) و بعضی از مباحث علم النفس بحث کرده و آنگاه بی بحث خود در باب اجتماع و اقسام جوامع و تحقیق در اجتماعات فاضله و شرائط آن و رئیس فاضل و شرایط او و کیفیت تربیت رؤسای فاضل پرداخته است. بنابراین ملاحظه میکنیم کتاب آراء اهل المدينة الفاضلة اگر از باب اصول اخلاق و فلسفه عملی عملاً مورد استفاده نیست اما از باب مباحث فلسفی ارزش و اعتبار بسیار دارد.

در کتاب السياسات المدنیة معروف به مبادی الموجدات راجع بمبادی و مقدماتی که قوام اجسام و اعراض بدانهاست بحث میکند و سخن را بسبب اول و اسباب ثانوی و عقل فعال و نفس و صورت و ماده با تعریف هریک از آنها و وجوه مختلف تعریف آنها میکشاند و بفیض این موجودات از سبب اول اشارت میکند. بحث در اجتماع انسان و تعاون او و سعادت و اخلاق و رئیس مرشد و مراتب اهل مدینه و انواع مدن از مسائلی است که بعد از مقدمات مذکور مورد بحث قرار میگیرد. این کتاب را موسی بن طیمون عبری ترجمه کرده و اکنون نسخه عربی و ترجمه عبری آن باقیست.

رساله دیگری از ابونصر فارابی در سیاست در جزو مجموعه بنام «مقالات فلسفیه قدیمه لبعض مشاهیر فلاسفة العرب» در مطبعه کاتولیکی بیروت بسال ۱۹۱۱ بطبع رسید. در این رساله کیفیت تدبیر انسان راجع بخود و سلوک با دوستان و دشمنان مورد بحث قرار گرفته است. در رساله دیگری راجع بعقل فارابی انواع عقل را باعتبار متکلمین و بنابر تعریفات ارسطو مورد بحث قرار داده است.

کتاب مهم دیگری از فارابی باقی مانده است بنام «احصاء العلوم و مراتبها»<sup>(۱)</sup> که قدما مانند

۱- نسخه‌ای از این کتاب باضافه مختصر النوطیقا الثانية و مقالة فی الجهة التي یصح علیها القول فی احکام النجوم از فارابی در کتابخانه شیخ میرزا فضل الله زنجان در زنجان موجود است

الفطی وابن ابی اصیبعه آنرا بسیار ستوده و دارای اهمیت وافر دانسته‌اند. در این کتاب هر يك از علومى كه مورد عنايت فلاسفه قدیم بود با تعريفى موجز و وافى شناسانده شد و آنها عبارتست از: علم لسانی یعنی لغت و نحو و خط - علم منطق - علم تعالیم یعنی علم العدد و علم الهندسة و علم المناظر<sup>(۱)</sup> و علم النجوم و علم الموسيقى و علم الانفال و علم الحیل<sup>(۲)</sup> - علم طبیعى - علم الهى - علم مدنى - علم فقه - علم كلام.

فارابى مانند جمله دانشمندانى كه در تمدن اسلامى عنوان «فیلسوف» داشته‌اند از همه علوم عهد خود مطلع و در آنها صاحب تصانیفى بوده‌است. اطلاعات وی در ریاضیات خوب ولى در طب متوسط و در موسيقى بسیار بوده است. روش فلسفى او را باید فى الحقیقه يك روش نو افلاطونى اسلامى نامید و این همان روشى است كه پیش از فارابى بوسیله كندى شروع شد و بعد از او از طرفى در آثار اخوان الصفا و از طرفى دیگر در كتب ابوعلی بن سینا بمرحله كمال رسید. معذلك فارابى در بعضى موارد با كندى و ابوعلی سینا اختلاف دارد و همچنین چون آثار او تحت تأثیر سه روش عمده افلاطون و ارسطو و فلوپینس واقع است گاه موارد اختلافى در آنها مشاهده میشود و وجود اشتراك همه این آثار با يكديگر عبارتست از: تركیب عقاید مذکور با اصول دینى اسلام و فلسفه‌یى كه بدین طریق پدید آید.

از طرفى دیگر میدانیم كه فارابى با عقاید فلسفى گروهى از فلاسفه و متكلمین معاصر خود مخالف بود. از آن جمله ردی بر راوندی و ردی دیگر بر رازى نگاشت. علت اختلاف رازى و فارابى روشن است. فارابى مانند همه كسانى كه در تمدن اسلامى عنوان فیلسوف دارند دارای روشى قیاسى و عقلی است كه بر اساس يك منطق نظرى استوار باشد. در صورتیكه رازى روشى استقرائى و تجربى و متوجه امور و مسائل محققه محسوس داشت. فارابى منطقى و ریاضى و ازینروى متوجه مجردات ولى رازى طبیب و طبیعى و بدین سبب متوجه حقایق محسوس بود و از اینجاست كه نظرها و عقاید او نمیتوانست مقبول فارابى بسیاری دیگر از معاصران وی باشد. اما در عقاید فارابى و ابوعلی بن سینا این اختلاف بیشتر در پذیرفتن اصول عقاید عرفاست. ابوعلی سینا اصول عقاید عرفا را مانند ذیل بر کتاب

خود افزوده است اما در آثار فارابی اصول عرفان در اصل عقاید راه جسته و اصطلاحات صوفیه در غالب موارد کتب او دیده میشود و همین توجه معنوی او بمسائل عرفانی گاه باعث ابهام‌هایی گردیده است چنانکه تحقیق در اصول عقاید فارابی اندکی دشوار و روش او در فلسفه تا درجه‌یی مبهم است و صراحتی که در روش و سخنان ابوعلی بن سینا می‌بینیم در فارابی نیست. روش فلسفی ابوعلی سینا بسیار منظم‌تر و صریح‌تر و دورتر از ابهام است چنانکه او را باید بانی دوره اسکولاستیک اسلامی شمرد و کندی و فارابی و دیگران را در مقدمه قرار داد.

غایت و غرض از فلسفه در نظر فارابی معرفت خالق است. خالق واحد غیر متحرک و علت فاعله برای همه اشیاء و مدبر این عالم بسبب جود و حکمت و عدل خویش است. اعمال هر فیلسوف تشبه بخالق بقدر طاقت انسانی است. در فلسفه اولی یا علم الوجود (صورت - ماده - حرکت - وجوب - امکان - معرفت) و الهیات (خالق و خلق - عقل - حدوث نفس و خلود آن - نبوت و معاد) فارابی بی آنکه ترتیب منطقی را رعایت کرده باشد وارد شده و مخصوصاً بی بحث در مسائل الهیات بیشتر توجه نموده است.

در نظر فارابی خالق یا موجود اول، سبب اول در ایجاد سایر موجودات و عاری از جمیع نقائص است، وجود او افضل الوجود و اقدم الوجود میباشد، ممکن نیست که او را سببی باشد، ماده نیست و قوام او بماده و در موضوع نیست، برای وجود او غرض و غایتی فرض نمیتوان کرد، او در جوهریت مابین با ماسوی الله است و هیچ‌ضدی برای او نمیتوان تصور نمود که امکان ابطال او یا مشارکت با او داشته باشد و همچنین نمیتوان حدی یعنی قوی دال بر ماهیت او برای وی تعیین کرد. او واحد است باین معنی که در عالم وجود چیزی که مشابه او باشد یا بکمال و قدرت وی رسد موجود نیست. موجود اول ماده و متصل بماده نیست، او در ذات و جوهر خود عقل بالفعل است که ذات خود را تعقل میکند یعنی بر ذات خود علم دارد، هم عقل با لذات است و هم عاقل با لذات و هم معقول با لذات و این هر سه ذات واحد و جوهر واحد غیر منقسم است، همچنین او عالم و عالم و معلوم است. علم او بالاترین علم‌هاست یعنی علمی دائم و جاودانی. خالق حق است، باین معنی که وجود کامل است، حی است، باین معنی که علم بر همه اشیاء دارد و علم او بهترین صورت است.



در اَك حقیقت موجود اول برای عقول محال نیست لیکن چون بشر بر اثر ضعف قوه عقل نمیتواند وجود او را چنانکه هست درك کند ، بهمین سبب معلومات ما در آنچه راجع به خداست ناقص و تصور ما نسبت بحقیقت وجود او ضعیف است. علم بشر بوجود خالق از طریق بحث در سلسله علل و معانی و یا از طریق کشف و شهود صورت نمیکرد .

در خلقت عالم فارابی بنظریه فیض و اشراق متوجه است . میدانیم که بنا بر نظریه دینی خداوند عالم را بقدرت و اراده خود از عدم بوجود آورد و این «خلق» در مدت معین و بتدریج صورت گرفت . از اینجا معلوم میشود که خداوند ازلی و قدیم و عالم حادث و بین وجود خدا و عالم زمانی طویل فاصله است. اما فلاسفه وجود عالم (مخلوق) را لازمه وجود خالق و بنا بر این قدیم میدانند و عالم باین طریق از روز ازل موجود بوده است با این فرق که وجود واجب علت وجود عالم و عقلا مقدم بر آن و عالم معلول آن و عقلا مؤخر از آن است بی آنکه تا آخر زمانی در میان باشد . بنا بر عقیده افلاطونیون جدید عالم از وجود واجب بطریق فیض و اشراق صادر شده و بوجود آمده است . صدور موجودات از خداوند بترتیب از اکمل به انقص صورت پذیرفته است . از خداوند عقل اول افاضه شده و عقل اول یا علت اولی جوهری غیر متجسم و غیر متصل بماده است که در آن واحد هم بر ذات واجب و هم بر ذات خود علم دارد و از بابت علم او بر نفس خود سماء اولی یا فلک اعلی از او صادر شده و بجهت تعقل موجود اول عقل دوم از او بوجود آمده و بدین ترتیب عقول افلاک که همه مجرد از ماده اند بوجود گرایید و با هر عقل یا وجود فلک جدیدی پدید آمد که بعد از فلک اعلی یا سماء اولی عبارتند از فلک (کره) کواکب ثابته و فلک زحل و مشتری و مریخ و شمس و زهره و عطارد و قمر (در اینجا سلسله موجودات سماوی و موجوداتی که برای قوام خود حاجت بماده از ناحیه بی دیگر ندارند پایان میرسد) و بعد از عقول فلکی عقل حادی عشر یا عقل فعال که سبب وجود نفوس ارضیه از طرفی و سبب وجود ارکان بوساطت افلاک از طریق دیگر است (بنا بر عقیده فارابی در عیون المسائل) یا نفس کلی و سپس صورت و بعد هیولی (بنا بر رساله مبادی الموجودات و ترجمه عبری آن) پدید آمدند .

برعکس آنچه در مافوق کره قمر همه موجودات از اکمل با نقص می آیند ، در عالم مادون قمر از ماده اولی (هیولی) که اخس درجات وجود و ناقص ترین آنهاست

به اسطقسات (عناصر اربعه : خاک، آب، هوا، آتش) و موجودات معدنیه و نبات و حیوان غیر ناطق و حیوان ناطق (در عالم مادون قمر اکمل از حیوان ناطق موجودی نیست) یعنی از انقص به اکمل ارتقاء میجویند .

قوام هر جسم بر دو چیز است : ماده و صورت ، وقوام و وجود صورت بماده است . در اینجا اثر ارسطو و مخالفت با افلاطون در قول فارابی مشهود است . هیولی اولی ماده . المواد عالم میباشد و عالم از آن بوجود آمده است ند از عدم . افلاک که بواسطه عقول و نفوس کلی دارای حیات و عقلند بوسیله علت اولی بحرکت میآیند . حرکت افلاک هم از علت اولی است و زمان از آن حرکت حاصل شد و بنابراین زمان تأخر عقلی از وجود عالم بالفعل دارد .

نفس ناطقه که از عقل فعال مدد میگیرد حقیقت وجود آدمی است و اوست که بعد از فنا ی جسم باقی میماند . نفوس زکیه بعد از فنا ی جسم بعقل فعال متصل میگردد و این اتصال بعقل فعال تنها در نتیجه ریاضات نفسانی میسر است و مقدمه وصول بدین کمال تهذیب اخلاق و روح است . نفس دارای قوائی است : اول قوه غایبه که مکان آن در جهاز هاضمه است ، دوم قوه حاسه که انسان بوسیله آن حرارت و برودت و خشونت و جز آن را احساس می کند و مکان آن ظاهر جسد است ، سوم قوه مخیله که بوسیله آن آنچه را در نفس مرسم گشت حفظ میتوان کرد ، چهارم قوه ناطقه یا قوه عاقله در انسان که کار او تعقل معانی مجرده و تخیل آنهاست .

عمل اساسی مخیله آنست که محسوسات را از اعضاء حاسه در بیداری بدماغ نقل کند . هنگام خواب این عمل متوقف میشود ولی چون عمل نا کره در این وقت متوقف نیست ترکیباتی از صور محسوسه منقول در دماغ ترتیب میدهد که بعضی از آنها با اشیاء محسوسه بی که موقع بیداری در ذهن راه یافت قابل انطباق است .

اگر مخیله فردی از آحاد انسان بحدی قوی و کامل باشد که بتواند بنقل محسوسات از اعضاء حاسه بدماغ مبادرت جوید و با ذکریات و خیالات خود در وقت واحد و در حال بیداری بازی کند ، در اینحال میتواند اشیائی را که تخیل می کند بدرجات مختلفی ا وضوح و مراتب متفاوتی از کمال و نقص یا جمال و قبح توهم نماید . وی گاه اشیاء غریبه

در جایی را که رؤیت آن برای هیچیک از موجودات ممکن نیست میبیند. هنگامی که قوه  
مخیله بنهایت کمال رسید برای انسان امتناعی ندارد که در حال بیداری از عقل فعال جزئیات  
او را حاضر و مستقبل و با نظایر آنها را از محسوسات و معقولات مفارق قبول کند و ببیند  
و بوسیله آنچه در نفس او پذیرفته شد از مسائل و احکام الهی خبر دهد (نبوت) و این  
کاملترین مرتبه نیست که قوه مخیله میتواند بدان برسد. انسان برای بلوغ بمراتب  
کمال نیازمند اجتماع و تعاون است. اجتماعات از حیث کمال و نقص متفاوتند. اجتماعات  
کامل بر سه نوع است: عظمی، وسطی، صغری. عظمی اجتماع جماعتی بزرگ بتمامی  
در معموره ارض و وسطی اجتماع يك امت در جزئی از معموره ارض و صغری اجتماع اهل  
شهری در جزئی از مسکن يك امت است. اما اجتماعات ناقص (غیر کامل)، مثل اجتماع اهل  
قریه و اهل محله و اهل يك کوی و اجتماع در منزل است. هر چه وسعت اجتماع بیشتر  
باشد بکمال نزدیکتر و مادون آن خادمانست. در مدینه فاضله مراد از اجتماع تعاون  
افراد در امری است که بوسیله آن میتوان بسعادت واقعی نایل شد. مدینه فاضله شبیه  
بدن نام و صحنه‌ای است که تمام اعضاء آن برای تکمیل حیات حیوانی و حفظ آن یکدیگر  
کمک کنند و همچنان که در جسم اعضاء متفاوت از حیث قوت و عمل وجود دارند و تنها  
يك عضو در آن رئیس و آن قلب است و مابقی اعضاء قلب را خدمت می کنند و همچنان  
اعضاء دیگری خادم اعضاء مافوق خودند تا باعضائی برسیم که مادونی ندارند، بهمین نحو  
هم در اجتماع درجات مختلف موجود است و فردی در آن ریاست دارد و دسته‌ی برای  
اجراء او امر رئیس بر گردد او وزیر دست آنان افراد دیگر. . . تا برسیم باشخاصی که  
فقط خدمت میکنند و ریاستی ندارند و فی الواقع در ادنی مراتبند. تفاوتی که میان اعضاء  
بدن و اعضاء جامعه میباشد در آنست که اعمال اعضاء بدن طبیعی لیکن اعمال اعضاء  
اجتماع ارادی است. رئیس کاملترین افراد جامعه و سبب وجود و نظم آن و ریاست او  
مشروط بشرائطی است. رئیس حقیقی امام و رئیس اول مدینه فاضله و رئیس امت فاضل  
رئیس معموره ارض است و وصول بدین مرتبه ممکن نیست مگر بداشتن دوازده خصلت  
که مفسر بر آن باشد و آن چنانست که (۱) تام الاعضاء باشد و (۲) آنچه را درك کند و  
بیند و بشنود و تعقل کند بخوبی در حفظ نگاه دارد و (۳) باهوش و زیرك و (۴) نیکو

عبارت و ۵) دوستدار تعلیم و استفاده و ۶) غیر حریص در خوردنی و آشامیدنی و آمیزش با زنان و دوری کننده از لهو و ۷) دوستدار راستی و دشمن دروغ و ۸) بزرگ منش و دوستدار کرامت و ۹) متباعد از حب دینار و درهم و سایر اعراض دنیا و ۱۰) خواهان عدل و عادلان و دشمن ظلم و ظالمان و ۱۱) دادگرو نرم و ۱۲) قوی اراده و شجاع در برابر حق باشد. و اگر همه این صفات در یکی از رؤسای مدینه فاضله جمع نباشد باید اکثر آنها در او گرد آید.

سعادت و عظمت مقام فیلسوف در ترك علائق و تجرد و گوشه گیری است. بنظر وی حاصل علم و مقدمه سعادت اخلاق است و عالمی که از مبانی اخلاقی پیروی نکند از سعادت و کمال برخوردار نیست. بهمین سبب برای فیلسوف شرائطی بیان میکنند و از آنجمله گوید فیلسوف نباید آداب نیکان را از دست دهد و باید علم شرع و قرآن و لغت آموزد و عقیف و راستگو باشد، غدار و حیلہ گر و خائن نباشد، به صالح زندگانی و ادای وظائف شرعی توجه کند، هیچیک از آداب و ارکان شریعت را ترك نگوید و فلسفه را حرفه خود قرار ندهد. رفتار فارابی در زندگی نشانه‌ی از همین اعتقادات او بود چنانکه در قناعت و انزوا میزیست و بنابر قول معروف جامعه صوفیان برتن داشت.

فارابی در فلاسفه بعد از خود اثر شدیدی داشته و با اینحال از انتقادات برخی مانند ابن رشد آسوده نمانده است. ابن رشد در چند مورد از کتاب تهافت التهافت بر فارابی تاخته و او را در شمار متکلمین قرار داده است نه در زمره فلاسفه و گفته است که فارابی حقیقت کلام ارسطو را خاصه در کیفیت صدور عالم متعدد الصور و متکثر الموجودات از موجود اول نفهمیده است و ضمناً خطاهای فارابی را منبعث از خطایای مترجمان و ناقلاز شمرده و گفته است مترجمانی که فلسفه یونانی را بلغت عربی در آوردند اشتباه کرده و فارابی را گمراه ساخته‌اند<sup>(۱)</sup>. ابن طفیل هم نسبت به فارابی نظر خوبی نداشته و فلسفه او را پراشکوک و نناقض دانسته است<sup>(۲)</sup>.

۱- تهافت التهافت چاپ بیروت مطبعه کاتولیکی ۱۹۳۰ ص ۵۴ و ۱۷۹-۱۸۰ و ۳۷۱-۳۷۲.  
 ۲- حمی بن یقظان چاپ دمشق ۱۳۵۴ ص ۱۵-۱۶. این هر دو مورد منقول است از رساله الفارابی، تألیف عمر فروخ. بیروت چاپ دوم ۱۹۵۰ ص ۱۲.

از آثار فارابی بسیاری تا کنون چاپ و با بزبانهای مختلف ترجمه شده است. از جمله فریدریک دیتیرسی<sup>(۱)</sup> رساله آراء اهل المدينة الفاضلة را بعنوان «رسالة فی مبادی آراء المدينة الفاضلة» درلیدن بسال ۱۸۹۵ بطبع رسانید و سپس آنرا با آلمانی ترجمه کرد<sup>(۲)</sup> و مقدمه مفصلی بر آن نگاشت. همین دانشمند متن هشت رساله کوچک را از فارابی با ترجمه آلمانی آنها بچاپ رسانید<sup>(۳)</sup> که از میان آنها رساله فصوص الحکم از همه مهمتر است<sup>(۴)</sup>. همین رساله فصوص الحکم با چند رساله دیگر در حیدرآباد نیز چاپ شده است. علاوه بر این در مصر هم قسمتی از رسائل فارابی را مانند مایصح و مالا یصح من احکام النجوم، عیون المسائل، معانی العقل، الجمع بین الرأیین، فی ماینبغی ان یقدم قبل الفلسفة، آراء اهل المدينة الفاضلة، المسائل الفلسفیه، احصاء العلوم، الابانة عن غرض ارسطو طالیس فی کتاب مابعد الطبیعة طبع کرده اند.

اثر دیگری از و بنام «رسالة فی السیاسة» در مجموعه «مقالات فلسفیه قدیمه لبعض مشاهیر فلاسفة العرب» در مطبعه کاتولیکی بیروت بسال ۱۹۱۱ چاپ شد و رساله العقل او را هم در بیروت بسال ۱۹۳۸ چاپ کردند. کتاب احصاء العلوم در قرون وسطی بعنوان «Scientiis» ترجمه شد. نسخه‌یی از ترجمه لاتینی این کتاب<sup>(۵)</sup> که در کتابخانه اسکوریال موجود است در سال ۱۹۳۲ باهتمام آنکل گوتزالز والنچیا<sup>(۶)</sup> در مادرید چاپ شده است. این ترجمه از ژرار دودی کرمونا مترجم و دانشمند معروف قرون وسطی است. ترجمه دیگری از همین کتاب که بدست یوحنا هیسپالنسیس<sup>(۷)</sup> و دومی نیکوس گوندیسالوی<sup>(۸)</sup> در قرون وسطی ترتیب یافته بود بسال ۱۶۳۸ بهمت کیلیلموس کامرا ریوس<sup>(۹)</sup> در پاریس

Der Musterstaat, Leiden, 1900—۲ Friedrich Dieterici

Alfârâbî's philosophische Abhandlungen, Leiden, 1890—1892. ۳

۴— الثمرة المرضیه فی بعض رسالات الفارابیة شامل: کتاب الجمع بین رأی الحکیمین افلاطون الالهی و ارسطو - فی اغراض الحکیم (ارسطو) فی کل مقاله من الکتاب الموسوم بالعروف - مقاله فی معانی العقل - رساله فی ماینبغی ان یقدم قبل تعلم الفلسفة - عیون المسائل - فصوص الحکم - رساله فی جواب مسائل سئل عنها - فی مایصح و مالا یصح من احکام النجوم. چند رساله از فارابی هم در کتابخانه مشهد موجود است رجوع شود به فهرست آن کتابخانه ج ۴.

Angel González Palencia—۶ Catalogo de la ciencias ۵

Dominicus Gundisalvi—۸ Johannes Hispalensis ۷

Guilielmus Camerarius ۹

چاپ شد<sup>(۱)</sup>. آنکل کوئزالز پالنچیاى سابق الذکر هم خود ترجمه‌یى از این کتاب از روی متن عربی آن ترتیب داده و منتشر ساخته است. کتاب دیگری از فارابی بنام «مراتب العلوم» در فهرستهای قدما ذکر شده که نسخه عربی آن در دست نیست ولی ترجمه لاتینی آن از «دومی نیکوس گوندیسالوی» موجود است<sup>(۲)</sup> و باهتمام کلمنس بویمکر<sup>(۳)</sup> در ۱۹۱۶ م. بطبع رسید. راجع بمقام واهمیت و آثار فارابی در موسیقی هنگام تحقیق در آن علم بحث خواهیم کرد.

ظهور فارابی همچنانکه گفته‌یم یکی از علل بزرگ تأیید نفوذ عقاید افلاطون و ارسطو و افلاطونیون جدید در تمدن اسلامی و میان علمای مسلمین گردید چه اگر چند پیش از او مترجمان و مفسران و دانشمندانی باین کار دست زده بودند لیکن هیچیک از آنان که غالباً خارج از دین اسلام بودند در نزدیک ساختن مبانی فلسفه و دین اسلام کاری که درخور ذکر باشد انجام ندادند. در حقیقت فارابی فلسفه را در چشم مسلمین بیاراست و از ابهام و اشکال آن بسی کاست و با تقلیدی که در تطبیق عقاید افلاطون و ارسطو از افلاطونیان جدید کرد و نیز با تطبیق بسیاری از اصول عقاید قدما بر مبانی اسلامی و تفسیر و توضیح و تدوین همه منطقیات ارسطو و اجزاء مختلف علوم خدمت بزرگی بتحکیم روش منطقی در فلسفه اسلامی و ایجاد مقدمات دوره اسکولاستیک در علوم انجام داد<sup>(۴)</sup>. شاگرد ابو بشر متی و ابو نصر فارابی، ابوزکریا یحیی بن عدی المنطقی از مسیحیان

۱- در: Alfarabii opera omnia quae latina lingua conscripta reperiri potuerunt

۲- Clemens Baeumker—De ortus scientiarum—۲

۴- برای اطلاع از احوال و آثار و عقاید فارابی رجوع شود به: القهرست ابن الندیم ص ۳۶۸. اخبار الحکما ص ۱۸۲-۱۸۴. طبقات الاطبا ج ۲ ص ۱۳۴-۱۴۰. وفيات الاعیان ج ۲ ص ۱۹۱-۱۹۳. تنه صوان الحکمه ص ۱۶-۲۰. الفارابیان تألیف عمر فروخ ص ۹-۳۴. تاریخ ادبیات آفای فروزانفر ص ۴۶-۵۶. و جز آن از مآخذ عربی و فارسی و:

G. Quadri: La philosophie arabe dans l'Europe médiévale des origines à Averroès. Paris, 1947, P. 71—94.

Aldo Mieli: La Science arabe P. 95—97.

Baron Carra de Vaux: Encyclopédie de L'Islâm, Art. Al-Fârâbî. Les Penseurs de l'Islam, Vol. IV, P. 7-18.

بمثنوی شهرت بر کنار دجله وساکن بغداد بود که شرح او را در شمار مترجمین در همین کتاب (ص ۸۳ - ۸۴) دیده ایم. درباره او گفته اند که ریاست اهل منطق در عهد وی بدو ختم شد. یحیی گذشته از کتبی که ترجمه کرده و قبلاً مذکور افتاده است تصانیف بسیار در منطق و فلسفه داشت، طویقا و فصلی از مقاله هشتم السماع الطبیعی و قسمتی از مابعدالطبیعه ارسطو و مقاله الاسکندر الافرویدی را در فرق بین جنس و ماده تفسیر کرد، کتب متعددی هم در منطق و برخی از مباحث ریاضی و فلسفی مانند استخراج عدد مضمر و اتصال و انفصال و تناهی اشیاء و عدم تناهی و جزء لایتجزا و جزء و کل و انقسام نامتناهی اشیاء و توحید و امور عامه و جوهر و عرض و امثال این مسائل داشت<sup>(۱)</sup>. از آثار ابوزکریا معدودی باقیمانده و از آن جمله است کتاب توحید و کتاب تثلیث راجع باقائیم ثلاث و کتاب حلول در باب حلول روح الهی در حضرت مسیح و کتاب تهذیب الاخلاق که نسخ خطی آن در دست است و چند بار نیز چاپ شده. متن عربی بعضی از رسالات کوچک او را «او گوستن پریه»<sup>(۲)</sup> بطبع رسانید<sup>(۳)</sup> و او کتاب معتبری هم در شرح احوال یحیی بن عدی نگاشته و بسال ۱۹۲۰ در پاریس منتشر کرده است. یحیی بن عدی بفسفه فیثاغوری جدید توجه بسیار داشت و بنابر نظر مسعودی<sup>(۴)</sup> از این حیث تحت تأثیر عقاید رازی است لیکن معلوم نیست که یحیی بن عدی از شاگردان مستقیم رازی بوده و یا آنکه بر اثر مطالعه بعض کتب او که در اواخر حیات خویش بر روش فیثاغوری جدید نگاشته بود<sup>(۵)</sup> متوجه این دبستان شده است. یحیی بنابر نقل ابوسلیمان منطقی سیستانی بفسفه هندی نیز متوجه بوده و آنرا بزرگ میداشته است<sup>(۶)</sup>.

شاگرد بزرگ متی بن یونس و یحیی بن عدی ابوسلیمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانی المنطقی فیلسوف و منطقی بزرگ قرن چهارم بعد از رجال مذکور در عهد خود شهرت داشته و بآنانشندان و حکمای مشهور عصر خویش مجالس و معاشر و باعضاء الدوله

۱ - نام کتب او در اخبار الحکما ص ۲۳۷ - ۲۳۸ آمده است.

۲ - Augustin Perier - Petits traités apologetiques, Paris, 1920 - ۳

۳ - التنبيه والاشراف ص ۱۲۲ ۴ - ایضاً ص ۱۶۲ ۵ - طبقات الاطباء ج ۱ ص ۹.

وصمصام الدوله معاصروا از اقبال و توجه امرا و وزراء آل بویه برخوردار بوده است. راجع بتاریخ ولادت و وفات او خبر صحیح در دست نیست و گویا تا اواخر قرن چهارم و چندی بعد از ۳۹۱ بیشتر نزبسته است<sup>(۱)</sup>. شهرستانی<sup>(۲)</sup> او را در ردیف ابوزید بلخی و ابوعلی مسکویه و یحیی بن عدی و فارابی و ابن سینا قرار داده و در شمار فلاسفۀ متأخر اسلام ذکر کرده است. شرح و ذکر احوال او را ابن الندیم<sup>(۳)</sup> و القفطی<sup>(۴)</sup> و ابن ابی اصیبعه<sup>(۵)</sup> و علی بن زید البیهقی<sup>(۶)</sup> و حاجی خلیفه در کشف الظنون و ابوحیان توحیدی<sup>(۷)</sup> آورده اند و از مجموعه این اطلاعات برمی آید که وی در عین کوری و خانه نشینی از حکمای مشهور عصر خود و خانۀ او مجمع دانشمندان بوده و در محضروی مسائل مختلف علمی مطرح میشده است. عضدالدوله بدو توجه و اقبالی بزرگ داشت و او رسائلی بنام امیر بویه در شرح فنون مختلف حکمت و تفسیر کتب ارسطو نوشته بود. اشعاری نیز بر وی از او نقل شده است. کتبی که بدو نسبت داده اند عبارتست از: رسالۀ فی مراتب قوی الانسان - فی اقتصاص طرق الفضائل - رسائلی برای عضدالدوله در فنون مختلف حکمت - کلام فی المنطق - تعالیک حکمیه - المحرک الاول - رسالیهی در اینکه طبیعت اجرام علوی طبیعت خامسی است و آن اجرام را نفس ناطقه است - فی الکمال الخاص بنوع الانسان - صوان الحکمة . از جمله این کتب «رسالۀ فی المحرک الاول» و مقالۀ طبیعت اجرام علوی و مقالۀ فی الکمال الخاص بنوع الانسان در کتابخانۀ مجلس شورای ملی و مشهد و اختصاری از کتاب صوان الحکمة که بدست فخرالدین ابواسحق ابراهیم بن محمد در حدود ۶۹۲ هجری ترتیب یافته است ، وجود دارد .

ابوسلیمان برخلاف برخی از فلاسفۀ عهد خود و علی الخصوص اخوان الصفا بهیچ روی معتقد بآمیختن فلسفه و دین نبود . چون رسائل اخوان الصفا را بر او عرضه داشتند گفت اینان پنداشته اند که میتوانند فلسفه یعنی علم نجوم و افلاک و مقادیر المجسطی و

۱ - رسالۀ ابوسلیمان منطقی سجستانی تألیف مرحوم میرزا معبدخان قزوینی چاپ شالون سورسون (Chalon-sur-Saone) ۱۳۵۲ قمری (۱۹۳۳ میلادی) ص ۲۴ - ۲۷ .

۲ - الملل والنحل ۲۱۹ - ۲۲۰ ۳ - الفهرست ص ۳۶۹ ۴ - اخبار الحکما ص ۱۸۵ - ۸۶

۵ - طبقات الاطبا ج ۱ در چند مورد . ۶ - تنبه صوان الحکمه ص ۷۴ - ۷۵ .

۷ - المقابسات والامتناع والموانسة بتفاریق .



آثار الطبیعة و موسیقی و منطق را در شریعت وارد کنند و دین و فلسفه را بهم ربط دهند لیکن در برابر این مقصود مانع شدید موجود است و پیش از اخوان گروهی بدین کار دست زده‌اند که از حیث وسایل و اسباب و قدر و منزلت و قدرت بیش از ایشان بودند لیکن بدانچه میخواستند و اراده داشتند نرسیدند و کارشان بخطاها و لغزشهای واضح و موحرر و رسوایی کشید زیرا شریعت از خدای عز و جل بوساطت سفیری میان او و خلق از طریق وحی و مناجات و شهادت آیات و ظهور معجزات گرفته شده است و در آن مسائلی وجود دارد که راهی برای بحث و تحقیق در آنها نیست و مدعو چاره‌ی جز تسلیم ندارد و در اینجا چون و چرا و پرسش و شرط و خواهش از میان میرود و اگر این امر جائز بود خداوند خود بدان تنبیه میداد و پیامبر شریعت خود را بر آن مینهاد و با استعمال قواعد فلسفه کامل میساخت و یا متفلسفین را با یضاح آن میگماشت لیکن نه تنها چنین ننمود بلکه خوض در این امور را هم نهی کرد و آنرا مکروه شمرد و با همه اختلافی که میان مردم در مسائل مختلف مذهبی پدید آمد هیچکس خود را محتاج مراجعه بمنجم یا طبیب یا منطقی یا هندسی و موسیقی‌دان و معزمین و اهل شعبده و سحر و کیمیا ندانست زیرا خداوند دین را بنبی خود تمام و کامل کرد و بعد از وحی به رأی نیازمند نساخت و همچنانکه مسلمین را از مراجعه بفلاسفه بی‌نیاز می‌بینیم همچنان امت موسی و عیسی و مجوس هم از این حال برکنار نیستند. با آنکه مسلمین بفرق مختلفی مانند معتزله و مرجئه و شیعه و سنی و خوارج منقسم شدند هیچیک از این طوایف بفلاسفه متوسل نگردیدند و مقالات خود را بشواهد و استشهاد از آنان اثبات نکردند و همچنینند فقها که در احکام حلال و حرام از صدر اول اسلام تا روزگار ما اختلاف ورزیده‌اند. دین از فلسفه بهمان نسبت بالاتر است که شیء مأخوذ از وحی نازل از شیء مأخوذ از رأی زائل. عقل بخشی از خداست و هر کس باندازه‌ی که ادراک میکند برتری میجوید اما وحی نور منتشر و بیان متیسر الهی است و اگر بنا بود بعقل اکتفا شود وحی را فایدتی نبود و اگر ما با توسل بعقل از وحی استغنا می‌جستیم چه میتوانستیم کرد؟ چه عقل بتمامی در یکفرد نیست و متعلق بهمه اولاد آدم است و اگر يك فرد از انسان تنها بعقل خود در

امور دینی و دنیاوی می‌توانست اکتفا کند لازم بود که جمیع حاجات خود را در همه ابواب صناعات و معارف بتواند بر آورد و بهیچیک از افراد جنس خود محتاج نباشد و این محال است. شریعت بمنزله طب بیماران و فلسفه بدمثابه طب تندرستان است. انبیاء بیماران را مداوا می‌کنند تا بیماریشان فزونی نیابد و بصحت کلی گرایند اما فلاسفه صحت را حفظ می‌کنند چنانکه از بروز بیماری جلوگیری شود. بین کسی که تدبیر حال بیمار کند و آنکه در صدد تدبیر حال تندرستان باشد فرقی بزرگ است. اما غایت تدبیر حال تندرست حفظ صحت اوست و چون صحت محفوظ ماند وسیله کسب فضائل میگردد و کسی که بدین مرتبه نائل گشت بسعادت عظمی رسیده و مستحق حیات الهی شده است و حیات الهی یعنی خلود و دوام. بیماری هم که بوسیله شریعت از مرض شفا یافت کسب فضائل میکند لیکن فضایل او و فضائل دسته دیگر را تفاوتست زیرا یکی تقلیدی و دیگری برهانی است (۱).

با تأمل در این سخنان معلوم میشود که ابوسلیمان نه تنها آمیختن دین و فلسفه را غیر مقدور میدانند بلکه پیروی از وحی و عدم اکتفا بعقل و رأی را نیز لازم می‌شمرد، اگرچه در آخرین قولی که بنا بر روایت ابو حیان اظهار داشته و میان طب بیماران و طب تندرستان در صدد مقایسه بر آمده نتوانست فضیلت فلسفه را در تهذیب نفس و برخورداری انسان از حیات دائم انکار کند.

بعضی از عقاید و آراء ابوسلیمان را شاگرد او ابو حیان در الامتاع و المؤانسة والمقاسبات آورده و از آن میان خصوصاً آراء او راجع به نفس (۲) و فعل باری تعالی (۳) و فکر و الهام (۴) و قدم و حدوث عالم (۵) اهمیت بیشتری از سایر اقوال وی دارد. از شاگردان مشهور او در مشرق علی بن محمد بن العباس ابو حیان التوحیدی معتزلی مشهور ایران متوفی بسال ۴۰۰ هجری (۶) و در جانب مغرب محمد بن عبدون الجبلی طبیب و منطقی و محاسب

۱- این سخنان را با انتخاب و تلخیص از صحایف ۶۰-۶۲ اخبار الحکماء القفطی نقل کرده ایم.  
 ۲- المقاسبات ص ۱۱۹، ۱۸۱، ۲۴۶، ۲۸۰. ۳- ایضاً ص ۱۴۹. ۴- ایضاً ص ۲۳۸.  
 ۵- ایضاً ۳۲۰. ۶- رجوع شود به معجم الادب ج ۱۵ ص ۵-۵۲. التراث الیونانی ص ۸۸-۹.

معروف را میتوان نام برد. ابوخیان از جمله شخصیات مهم قرن چهارم است. کتاب مقابسات او از باب آنکه حوزه فلسفی بغداد را در اواخر این قرن میشناساند اهمیت بسیار دارد. در این کتاب که از ۱۰۶ مقایسه تشکیل شده آراء فلاسفه بزرگی از آن عهد در باب مسائل مختلف و تعریفات و بحث های فلسفی راجع بموضوعات گوناگون ذکر شده و از کتب معتبری است که برخی از نظرهای زائد بر کتب مدون درسی وغالباً آراء خاص بعضی از متفلسفین آن عهد را معرفی میکند. این فلاسفه غالباً از فرق و نژادها و ادیان مختلف بودند که یا در منزل ابوسلیمان منطقی و یا در بازار کتابفروشان نزدیک دروازه بصره در بغداد اجتماع میکردند و ابوخیان از اقوال غالب آنان استفاده های شگرف در تحریر کتاب مقابسات خود کرده است و مهمترین آنان عبارتند از: ابوزکریا الصیمری - ابوالفتح النوشجانی - ابو محمد العروسی المقدسی از ملازمین یحیی بن عدی - ابوبکر القومسی از مطلعین بعلوم اوائل و از ملازمین یحیی بن عدی - ابوالقاسم عبیدالله بن الحسن معروف به غلام زحل منجم مشهور متوفی بسال ۳۷۶ - ابوسمیع عیسی بن ثقیف الرومی فیلسوف عیسوی - ابن مقداد - ابوالقاسم المجتبی علی بن احمد الانطاکی مهندس و حاسب و از مطلعین مشهور بعلوم اوائل و از خواص عضدالدوله (متوفی بسال ۳۷۶) - ابومحمد عبدالله بن حمود از بیدی الاندلسی از بزرگان نحو و لغت و شعرو علوم عقلیه و از ملازمان ابوسلیمان - ابوالقاسم عیسی بن علی بن عیسی الوزیر صاحب اطلاعات کثیر در علوم اوایل و از شاگردان یحیی بن عدی که بسال ۳۹۱ وفات یافت - ابواسحق ابراهیم بن هلال الصابی کاتب بلیغ و دانشمند مشهور متوفی بسال ۳۸۴ - ابوزکریا یحیی بن عدی - وهب بن یعیش الرقی - ابوالخیر حسن بن سوار بن بابا ابن بهنام (بهرام) معروف به ابن الخمار از اکابر فلاسفه و مترجمان و اطباء عهد خود که ذکر او قبلاً گذشت و او را غیر از کتب منقول تألیفاتی نیز بوده است - ابوعلی بن السمیع البغدادی المنطقی صاحب تفاسیری بر آثار ارسطو، متوفی بسال ۴۱۸ - مانی المجوسی از زرتشتیان ایران که از حکمت بهره وافری داشت - ابوالحسن محمد بن یوسف العامری از مشاهیر علمای قرن چهارم - ابوالحسن علی بن محمد البدیعی از متفلسفین و از شعرای مشهور معاصر و ملازم صاحب بن عباد و ابوبکر خوارزمی که مدت درازی مصاحبت یحیی

ابن عدی می‌کرد - ابواسحق ابراهیم بن عیسی النضیدی المتکلم - ابوالحسن محمد بن یوسف العامری النیسابوری منطق‌ی و فیلسوف از اکابر فلاسفه اسلام و از طرفداران جدی ارسطو که تعلیقات و شروحی هم بر آثار او داشت وفات او بسال ۳۸۱ اتفاق افتاد - القس نظیف الرومی مترجم و طبیب معروف سابق الذکر - ابوعلی عیسی بن اسحق بن زرعه از مسیحیان یعقوبی شاگرد یا مصاحب یحیی بن عدی که علاوه بر ترجمه‌های خود صاحب کتابهایی در فلسفه و طبیعیات و مناظرات دینی بوده و در این کتب اخیر کوشیده است که اصول دین مسیح را با برهین فلسفی مدلل دارد. چهار رساله از آثار او را بطبع رسانیده‌اند (۱).

در همین دوره اطباء فیلسوفی هم میزیسته‌اند که ذکر آنان در شمار اطبا خواهد گذشت. از میان مشاهیر حکما و دانشمندان این عهد ذکر ابن مسکویه، ابوعلی الخازن احمد بن محمد بن یعقوب در اینجا لازم است. وی فیلسوف و مورخ بزرگ ایران در قرن چهارم و آغاز قرن پنجم است. او را بجای ابن مسکویه، مسکویه هم نوشته‌اند (۲). بنا بر نقل یا قوت وی در آغاز امر زردشتی بود و بعد اسلام آورد و بنا بر بعضی اقوال دیگر پدر او بدین اسلام درآمد. ابوعلی نخست در خدمت ابو محمد بن المهلبی وزیر معزالدوله متوفی بسال ۳۵۲ بسر برد و بعداً نزد ابن العمید وزیر معروف تقرب جست و خازن کتب او بود و بعد از وفات ابن العمید بخدمت عضدالدوله دیلمی و سپس صمصام الدوله درآمد. ابوعلی بعلوم اوائل معرفت بسیار و از آن میان بفلسفه و طب و کیمیا توجه بیشتری داشت. یا قوت کتب ذیل را بدو نسبت داده است: کتاب الفوز الاکبر - کتاب الفوز الاصغر در علوم اوائل - تجارب الامم در تاریخ از طوفان تا سال ۳۶۹ - انس الفرید مجموعه متضمن اخبار و اشعار و حکم و امثال - ترتیب العادات - المستوفی حاوی اشعار منتخب - کتاب الجامع - کتاب جاووزان خرن (۳) - کتاب السیر در اخلاق. الفقهی کتبی در طب هم بدو نسبت داده است (۴). وفات او در سال ۴۶۱ اتفاق افتاده.

۱ - در مجموعه: «عشرون مئة فلسفیه و جدلیه لمؤلفین من العرب التصاری» القاهرة سال ۱۹۲۹ از شماره ۱ تا ۶ ص ۷۵. منقول از مجموعه التراث اليونانی ص ۸۸ - و نیز رجوع شود به بین کتاب ص ۸۴. ۲ - معجم الادباج ص ۵۵. اخبار الحكماء ص ۲۱۷. ۳ - در اصل معجم: جاووزان فرز ۴ - اخبار الحكماء ص ۲۱۷.

درمیان علوم فلسفی ابوعلی مسکویه بیشتر از همه با اخلاق متوجه و در آن صاحب تألیفاتی بود. کتاب تهذیب الاخلاق و تطهیر (طهارة) الاعراق او در نگارش اخلاق ناصری خاصه در قسم حکمت خلقی آن مورد استفاده خواجه نصیر الدین طوسی بود<sup>(۱)</sup>. این کتاب بر قسمتی از حکمت عملی اشتمال دارد و یکبار در ۱۲۹۸ و ۱۲۹۹ هجری در استانبول طبع شد و چاپ دیگری از آن هم در قاهره بسال ۱۳۱۷ هجری شد. کتاب دیگری بنام آداب العرب والفرس از تألیفات اوست که در ذکر آراء اخلاقی علمای ایران و یونان و هند و عرب نوشته شد و ظاهراً جزوی از آن مأخوذ از کتاب جاویدان خرد است. ترجمه فارسی آن که در عهد سلطنت جهانگیر پادشاه گورکانی هند بدست محمد بن محمد الارجانی ترتیب داده شده بسال ۱۲۴۶ در هند بطبع رسیده و قسمت مربوط با آداب یونانی این کتاب هم از پایان قرن ۱۵ تا کنون چند بار چاپ شده است. چاپ تجارب الامم ابوعلی مسکویه معروف است. متن وصیت ابوعلی مسکویه در ذیل احوال وی در معجم الادباء مذکور افتاده و ابو حیان توحیدی<sup>(۲)</sup> نیز آنرا بی ذکر اسم صاحبش نقل کرده است. رساله‌ی ازا ابوعلی بعنوان کتاب السعادة للشيخ ابی علی ابن مسکویه در مجموعه خطی کهنی در دار الکتب المصریة موجود است<sup>(۳)</sup>. در شمار کتبی که بابوعلی بن مسکویه نسبت داده شده کتابی است با اسم «دفع الهم عند وقوع الموت» یا «الشفاء من خوف الموت» که ابوالویس شیخو در مجموعه «مقالات لبعض مشاهیر فلاسفة العرب» (بیروت ۱۹۱۱) بنام ابن مسکویه چاپ کرده است. این کتاب را مهن در مجموعه «رسائل الشيخ ابی علی الحسین بن عبدالله بن سینا فی اسرار الحکمة المشرقیة» بعنوان «فی دفع الغم من الموت» با اسم ابوعلی بن سینا طبع کرده و در جامع البدایع نیز با اسم «الشفاء من خوف الموت» با بن سینا منسوب شده است.

اهمیت ابن مسکویه بیشتر در روش اخلاقی اوست. در نظری و وصول بکمال از راه خیر است و برای اجتناب از شر و توجه بخیر استعداد کمالات شرط لازم شمرده میشود و این استعداد خیر و شر نیز در دو دسته فطری است و تغییر نمیابد. میان این دو دسته طبقه‌بندی وجود

۱- اخلاق ناصری چاپ تهران سال ۱۳۲۰ قمری ص ۶-۸.

۲- کتاب المقابسات ص ۳۲۳-۳۲۶. ۳- ارسطو عند العرب. عبدالرحمن بدوی. چاپ

دارند که مفسور بخیر یا شر نیستند و آنرا از راه تربیت و تأدیب میتوان متمایل بخیر و متوجه بکمال وجود انسانی کرد. هر کس که مصدر افعال انسانی باشد مفسور بخیر است ولی چون حقیقت انسانیت در افراد بدرجات متفاوت موجود است پس خیر نزد همه واحد نیست و عبارت دیگر بدرجات متفاوت در آنان وجود دارد بنابراین برخوردار شدن از جمیع خیرات جز از طریق استعانت از اختیار امکان ندارد و بدین ترتیب اجتماع افراد و محبت آنان بیکدیگر و اجتناب از اعتکاف و رهبانیت لازم میشود. بدین شرح موضوع مهم در روش اخلاقی ابن مسکویه محبت افراد اجتماع بهم و استعانت از یکدیگر است و احکام شریعت نیز اگر درست اجراء شود مفی بهمین غایت خواهد بود<sup>(۱)</sup>.

از حکما و متکلمین آغاز قرن چهارم که ذکر او در ترجمه محمد بن زکریای رازی گذشته **ابوالحسن شهید بن حسین البلخی** متوفی بسال ۳۲۵ است. ابن الندیم گوید ابوالحسن شهید بن الحسین تألیفاتی دارد و او را با رازی مناظرانی بوده و هر یک بردیگری نقضی وردی داشته است. اسم او را سهیل<sup>(۲)</sup> و علی<sup>(۳)</sup> نیز نگاشته‌اند ولی در همین مأخذ نام و کنیت او را بنحوی که مذکور داشته‌ایم هم ذکر کرده‌اند. گذشته از این شهرت او در میان معاصران و اخلاف وی به «شهید»<sup>(۴)</sup> دلیل بزرگی بر بطلان ضبط‌هایی است که نام برده‌ایم. یاقوت نیز نام او را در معجم البلدان (ذیل نام: جهونانک) و معجم الادبا (ج ۳ ص ۶۸) ابوالحسنین شهید البلخی آورده است. وی بفارسی و عربی

۱ - برای اطلاع از احوال و آثار ابوالحسن مسکویه رجوع شود به: اخبار العکماص ۲۱۷-۲۱۸. معجم الادبا، یاقوت ج ۵ ص ۵-۱۹. التراث الیونانی مقاله از اسکندریه تا بغداد از دکتر میرهوف ترجمه دکتر عبدالرحمن بدوی ص ۹۰ و:

Ancyclopédie de l'Islâm, Art. Ibn Miskawaih.  
la Science arabe, P. 142.

۲ - الفهرست ص ۴۱۸ ۳ - طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۱۹ و ۳۲۰

۴ - کاروان شهید رفت از پیش	و آن ما رفته گیر و میاندیش (رودکی)
است - اد شهید زنده بایستی	و آن شاعر تیره چشم روشن بین (دقیقی)
از دلارامی و نغری چون غزلهای شهید	و زدلاویزی و خوبی چون ترانه بوطلب (فرخی)
خط نویسد که بنشناسند از خط شهید	شعر گوید که بنشناسند از شعر جریر (فرخی)

شعر میسروده و در دربار نصر بن احمد سامانی (۳۰۱ - ۳۳۱) بسر میبرده و لطف غزلها و خط زیبای او مورد ستایش فرخی واقع شده لیکن در عصر خود بحکمت و کلام بیشتر شهرت داشته است. شهید با ابوبکر محمد بن زکریاء الرازی در مسائل فلسفی مناظراتی داشت و از آنجمله است در باب لذت و علم الهی و سکون و حرکت و معاد او و در این مسائل نقوضی بر رازی داشت و رازی نیز کتبی در رد او نوشت<sup>(۱)</sup>. عقیده شهید در لذت در کتاب صوان الحکمة ابوسلیمان منطلق آمده بود و در اختصاری که از آن در دست است نیز نقل شده و آن چنین است<sup>(۲)</sup>:

شهید بن الحسین در کتاب «تفضیل لذات النفس التي هي لذات بالحقیقة علی لذات البدن التي هي اذا حصلت آلام» گفته است: نخستین فضیلت لذات نفسانی بر لذات جسمانی دوام و اتصال آنهاست زیرا لذت نفس در نتیجه مسرتی که او با وجود مطلوب خود مانند حکمت و علم بدست میآورد و بسبب ایقانی که بفضیلت آن بر امور دیگر دارد، دائم و متصل است و سپری نمیشود و انقطاع نمیپذیرد. اما لذت بدن بستگی بوجود قوت حساسه دارد و بهمین سبب منقضی و زائل است و بسرعت تبدل و استحاله میپذیرد. دومین فضیلت لذت نفسانی بر لذت جسمانی وجود نهایت و غایت برای آنست بدین معنی که چون نفس در تکاپوی وصول بمطلوب خود برآمد همینکه بدان رسید سعی او پایان میپذیرد و عملش بانجام میرسد و از شغل خود فراغت حاصل میکند اما بدن هر گاه آرزوی محسوس خود را یافت از آن بهره بر میگیرد و باز حاجت او بحالتی که بود باز میگردد از اینرو حرکت آن دائم و حاجت آن همیشگی است. سومین وجه برتری لذت نفسانی بر جسمانی قوت و ازدیاد آنست زیرا نفس چون بفضیلتی از فضائل دست یافت و یا لذتی از لذات نفسانی را حاصل کرد بوسیله آن نیرومند تر میگردد و بر آن میشود که بر نظیر آن دست یابد و لذتی را که بالاتر از آنست بر آن بیفزاید اما بدن چون بر لذت محسوس رسید بر قوت خویش میافزاید تا بنظیر آن برسد لیکن آنچه بدان میرسد

۱- رساله بیرونی در فهرست کتب رازی ص ۱۸ و ۱۹. الفهرست ص ۱۸ و ۱۹. طبقات الاطبا

۱۶ ص ۳۱۹ و ۳۲۰ ۲- منقول از: رسائل فلسفیه لابی بکر محمد بن زکریا ص ۱۴۷

برتر از لذت نخستین نیست بلکه در جنس ضعیف تر و پست تر است . فضیلت چهارم لذت نفسانی کمال آنست یعنی هر چه نفس بیشتر بلذات خود نائل شود بیشتر بکمال طبع انسانی نزدیک میگردد ولی بدن هر چه بیشتر در لذات جسمانی منغمس و منهک شود بر قوت بهیمی که در انسان موجود است بیشتر افزوده میگردد و او را از کمال طبع انسانی و شرائط آدمیت دور تر میسازد .

فیلسوف و طبیب بزرگ دیگری در قرن چهارم میزیست بنام **ابو الفرج عبدالله بن الطیب الجائلیق** <sup>(۱)</sup> که از فلاسفه و فضلاء مشهور عراق و مطلع از کتب اوائل و گفتار حکمای پیشین بود و در بحث و تحقیق و شرح اقوال آنان مهارت داشت . وی شروح کتب ارسطو در منطق و انواع حکمت و کتب جالینوس را مطالعه کرد و خود شرحهایی بر آنها نوشت و قصد او از شروح مفصل خود آن بود که تعلیم و تفهیم معانی ارسطو و جالینوس را آسان کند و همین تفصیل بسیار باعث ایراد بعضی بر ابو الفرج شده بود لیکن القفطی میگوید «من و هر منصفی معتقدیم که ابو الفرج بن الطیب هر چه را از علوم قدیمه فراموش شده و پنهان گردیده بود زنده و آشکار کرد» .

معارض بزرگ ابو الفرج بن الطیب معاصر او ابوعلی بن سینا بوده است . شیخ مقالاتی در رد او نگاشت و در آن گفت که کتب او را باید بفروشنده آنها پس داد و قیمت آنرا نیز مطالبه نکرد . بییهی گوید شاید این سخن نتیجه حسدی بوده است که در میان معاصران وجود دارد . ابو الفرج بزبان یونانی و رومی هم آشنایی داشت و اگر چه ابوعلی با او در فلسفه معارضه میکرد لیکن بتقدم وی در طب معترف بود . ابو الفرج شاگردان بزرگی در بغداد تربیت کرد که از جمله آنان یکی ابو الحسن المختار بن الحسن بن عبدون بن سعدون بن بطلان نصرانی بغدادی و دیگر النالی استاد ابوعلی بن سیناست <sup>(۲)</sup> . ابن بطلان گفت که شیخ ما ابو الفرج عبدالله بن الطیب بیست سال مشغول تفسیر ما بعد الطبیعة بود . تألیفات و شروح او هم بیشتر بطریق املاء صورت میگرفت . از تألیفات او در منطق و

۱ - ابن ابی اصیبه: و کان کاتب الجائلیق ج ۱ ص ۲۳۹ .

۲ - اسامی شاگردان دیگر ابو الفرج در عیون الانباء ذکر شده است . ج ۱ ص ۲۴۰ .



حکمت تفسیر بر ارساغوجی فروریوس و قاطیغوریاس و باریر مینیاس و اناطوطیقای اول و اناطوطیقای دوم و طوبیقا و سوفسطیقا و الخطابة والشعر والحيوان ارسطو بود. تألیفاتی نیز در مباحث فلسفی داشت مانند: کتاب فی علل الاشياء - مقالة فی الاحلام و تفصیل الصحیح منها من السقیم - مقاله‌یی در ابطال جزء لا یتجزا. القفعلی گفته است که وی تا بعد از سال ۴۲۰ زنده بود و گویند در سال ۴۳۵ در گذشت<sup>(۱)</sup>. از جمله کتب وی که اکنون در دست می‌باشد یکی تفسیر کتاب التشریح الصغیر جالینوس است<sup>(۲)</sup> و دیگر مقالة فی القوی الاربعه که نسخی از آن در استانبول موجود میباشد<sup>(۳)</sup>. قنوائی آنرا از ابوعلی بن سینا دانسته ولی اولاً در غالب نسخ به ابوالفرج نسبت داده شده و ثانیاً چنانکه از مطالعه مقدمه این کتاب و مقایسه آن با کتاب ابوعلی بنام القوی الطبیعیة (= رسالة فی الرد علی رسالة ابی الفرج بن الطیب) معلوم میشود این کتاب را ابوالفرج تألیف کرد و مراد او از تألیف آن اثبات این مطلب بود که جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه اعمال چهار گانه از قوه واحدی هستند که چهار فعل متفاوت دارد. این رساله چنین آغاز شده است «قال اقتضى تصنيفي لهذه المقالة المحبة التي بيننا وغرضي فيها البيان على ان القوی الجاذبة و الماسكة و الدافعة هي قوة واحدة في الموضوع و افعالها اربعة...». چون این کتاب با ابوعلی بن سینا رسید وی کتاب القوی الطبیعیة را تألیف کرده و در آغاز آن چنین نوشته است: «... انه قد كان يقع الينا كتب يعملها الشيخ ابوالفرج بن الطیب فی الطب و تجدها صحيحة مرضية خلاف تصانيفه التي فی المنطق و الطبیعیات و ما یجری معها ثم قد وقع الينا كلام فی القوی الطبیعیة مشتمل علی دعوی و علی حجج فالدعوی فلم تکن بعيدة مما عسی ان تذهب ظن من له قوة فی الطب و غیره و اما الحجج فاستضعفنا ها جداً...»

دعوی ابوالفرج در این کتاب بدینگونه یاد شده «اما الدعوی فی ان افعال الجذب و الامساك و الهضم و الدفع افعال تصدر عن قوة واحدة...» و از این اشارت بنیکی دریافته میشود که مراد ابوعلی کتاب قوای چهار گانه ابوالفرج بن طیب است و ابوعلی در

۱- عیون الانباء ج ۱ ص ۲۳۹- ۲۴۱. اخبار الحکما ص ۱۵۰ - ۱۵۱. تنمہ صوان الحکمه

۲- ۲۷۷- ۳۲ فهرست کتابخانه بانکي پور نقل از حواشی تنمہ صوان الحکمه ص ۲۷

۳- مؤلفات ابن سینا. تألیف الاب جورج شعاعه قنوائی مصر ۱۹۵۰ ص ۱۵۵- ۱۵۶

کتاب قوای طبیعی دعوی ابو الفرج را مورد بحث و تحقیق و ایراد قرار میدهد.

دیگر از معاصران ابوعلی بن سینا که مورد طعن او نیز بود **ابو القاسم الکرمانی** است که میان او و ابوعلی مناظره‌یی وجود داشت که بسوء الادب کشید. ابوعلی او را بقلبت عنایت بعلم منطق و ابو القاسم پسر سینا را بغلط و مغالطه متهم داشت. در سخنان او آورده‌اند که روزی با ابوعلی گفت اطلاعات خود را بازشت شمردن معلومات دیگران ثابت و مقرر مساز زیرا حق آشکار است و انصاف منعدم نمیشود<sup>(۱)</sup>.

**ابو عبد الله ابراهیم بن حسین الناطلی** از مشاهیر رجال قرن چهارم، شاگرد ابو الفرج بن الطیب و استاد ابوعلی سینا بود که در منطق و ادبیات دست داشت و شهر زوری رساله‌یی در شرح و رسم وجود بدو نسبت داده و آنرا دلیل بر علو مقام او و شمرده و کتاب دیگری نیز در علم اکربوی منسوب داشته است. ناطلی کتابی در کمیت عمر طبیعی نیز نوشت و در اواخر قرن چهارم شهرت داشت و بعد از آن خبری از او در دست نیست.

شاگرد ناطلی **حجة الحق شرف الملک شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبد الله بن حسن ابن علی بن سینا البخاری** فیلسوف و طبیب و وزیر مشهور ایرانی است. شرح احوال او بقلم وی و شاگردش ابو عبید جوز جانی بتفصیل در رساله‌یی نگارش یافته است. نسخه‌یی از این رساله در موزه بریتانیا و نسخه‌یی دیگر در رامپور موجود است<sup>(۲)</sup> و متن آن در عیون الانباء ابن ابی اصیبعه و خلاصه‌یی از آن در اخبار الحکماء القفطی و خلاصه کاملتری در تتمه صوان الحکمة البیهقی ذکر شده است. پدر او عبدالله مردی از اهل بلخ و از عمال دولت سامانی بود و بعد سلطنت نوح بن منصور (۳۶۶-۳۸۷) بدخارا منتقل گشت و عمل قریه‌یی بنام خریشان<sup>(۳)</sup> از ضیاع آن شهر یافت و زنی را از قریه افشنه بنام ستاره بخواست و از او

۱- رجوع شود به تتمه صوان الحکمة ص ۳۲ و عیون الانباء ج ۲ ص ۸ - ۲ - حاشیه ص ۳۸ از تتمه صوان الحکمة ۳ - این اسم را بصورت‌های محرفی ذکر کرده‌اند و اصح ضبطها خریشان (بنام اول و فتح بنجم) و خریشان (بفتح اول و سوم و بنجم) است. این اسم از دو جزء خور (= در اصل اوستانی hvare) یعنی شمس (تلفظ این کلمه باید چنین باشد: xvar) و میث بفتح اول و سوم (= در اصل اوستانی maëthana) یعنی وطن، مسکن ترکیب شده است. جزء دوم همانست که بصورت میهن (بفتح اول و سوم و یا با یاء مجهول) و مهنه (بکسر اول و فتح دوم و سوم) در زبان فارسی باقی مانده، بدین ترتیب خریشان ضبط دیگری از خور میثان است که در رسم معمول فارسی دری باید «میهن خور» نوشته شود و در این صورت معنی آن برای فارسی زبانان معاصر روشن است.

در ماه صفر سال ۳۷۰ پسری بنام حسین آورد<sup>(۱)</sup>. بعد از ولادت پسر دیگرش محمود که پنج سال بعد اتفاق افتاد عبدالله با فرزندانش بیخارا رفت و ابوعلی حسین بفرار گرفتن قرآن و ادب اشتغال جست و در ده سالگی قرآن و بسیاری از علوم ادب را آموخت. پدرش عبدالله و برادر مبینش علی دعوت اسمعیله را پذیرفته و از آنان ذکر نفس و عقل را بروجهی که در دعوت خود میآوردند شنیده بودند و گاه با یکدیگر در این ابواب مذاکره میکردند و ابوعلی مذاکرات آنانرا می شنید و چون چندی گذشت آغاز دعوت او نیز کردند و بر سنت خویش ذکر فلسفه و هندسه و حساب هند را بمیان آوردند. آنگاه پدر او را نزد سبزی فروشی که حساب هند میدانست بتعلم علم حساب کماشت و در این میان فقه هم میآموخت تا ابو عبدالله الناطلی شاگرد ابوالفرج بن الطیب به بخارا رفت. عبدالله او را در خانه خویش فرود آورد تا حسین را از اصول فلسفه آگاه سازد و ابوعلی از کتاب ایساغوجی آغاز کرد و در تحقیق حد جنس مسائل تازهیی از خود آورد که مایه شگفتی استاد گردید چنانکه ناطلی عبدالله را ازواداشتن پسر بشغلی غیر از علم بر حذر داشت آنگاه ظواهر علم منطق را از آن استاد بیاموخت و خود بتحقیق در شروح آن پرداخت و در این علم استوار شد. از کتاب اقلیدس نیز پنج یا شش شکل و از المجسطی تا اشکال هندسیه را از ناطلی فرا گرفت و بعد بفرمان ناطلی خود بمطالعه بقیه این کتب و عرضه داشت معلومات خود بر استاد مبادرت کرد و بسیاری از اشکال بود که ناطلی نمیدانست و حسین بحل و فهم آنها و تفهیم ناطلی توفیق می یافت. بعد از این مقدمات ناطلی راه گر گنج گرفت و ابوعلی بتمنهایی در کار علم ایستاد و بمطالعه متون و شروح طبیعی و الهی پرداخت و آنگاه بعلم طب متوجه گشت و دیری نگذشت که در این علم مبرز و مشهور شد تا آنجا که فضلاء علم طب نزد او بتکمیل اطلاعات مبادرت میکردند سپس بکار معالجت دست زد و بسیاری از معالجات را بطریق تجربه کشف کرد. در همین حال از آموختن علم فقه غافل نبود و این هنگام شانزده سال داشت. یکسال دیگر هم بمطالعه و افزودن بر معلومات خویش اشتغال جست و قراءت

۱ - پنج سال بعد پسری بنام محمود از همین زن آورد و پسری بزرگتر از حسین و محمود هم داشت که گویا همان «علی» مذکور در طبقات الاطبا (ج ۲ ص ۱۹) باشد.

منطق و جمیع اجزاء فلسفه را تکرار کرد و چون در منطق و علم طبیعی و ریاضی استوار شد بعلم الهی و مطالعه کتاب ما بعد الطبیعه پرداخت و با آنکه چهل بار آنرا تکرار و حفظ کرد با اینحال بفهم حقیقت آن موفق نگردید تا آنکه کتاب ابونصفارابی را در اغراض ما بعد الطبیعه بچنگ آورد و بیاری آن از علم الهی آگهی یافت. در این میان پادشاه سامانی<sup>(۱)</sup> بیمار شده بود و پزشکان در گاه از معالجت او درماندند و چون از کثرت مطالعات ابوعلی آگهی داشتند امیر خراسان را باحضار او واداشتند و او با آنان در معالجت پادشاه مشارکت کرد و نزد او تقرب یافت و بدارالکتب سامانیان راه جست. این کتابخانه شامل اتاق های متعدد در هر اتاق صندوقهای بسیار از کتب بود. در اتاقی کتب عربی و شعر و در دیگری کتب فقه بود و او فهرست کتب و اوائل را بخواند و کتبی را که مورد حاجت او بود و بسیار کسان از وجود آنها اطلاع نداشتند بخواست و با مطالعه آنها بر مطالب کثیر دست یافت و مرتبه هریک از مؤلفین را در علم بشناخت و چون به هژده سالگی رسید از تعلم همه علوم فارغ شد و بعدها گفت که در این هنگام از حیث حفظ از ایام بعد پیشتر ولی بعداً در پختگی برتر بود و الا در مقدار علم وی بعد از آن تفاوتی حاصل نگشت. سپس از بیست و یکسالگی (و بقولی از هفده سالگی) آغاز تألیف و تصنیف کرد. در بیست و دو سالگی او (سال ۳۹۲) پدرش در گذشت و او متقلد اعمال وی در دیوان گشت و چون امور دولت سامانی مضطرب گردید<sup>(۲)</sup> نزد خوارزمشاه علی بن مأمون بن محمد رفت و در خدمت او و وزیرش ابوالحسین احمد بن محمد السهیلی، که خود از دانشمندان بزرگ بود و بعدها مدتی در بغداد بسر میبرد، و جانشین علی بن مأمون یعنی مأمون مأمون ابن محمد قربت و مکنات یافت و با برادر ابوالحسین سهیلی یعنی ابوالحسن سهل بن محمد السهیلی هم دوستی داشت و چند کتاب بنام او تألیف کرد. ابوعلی در خوارزم با دانشمندان

۱ - این پادشاه سامانی رانوح بن منصور (۳۶۶ - ۳۸۷) نوشته اند. سن ابوعلی چنانکه از مطالعه در سطور فوق برمیآید این هنگام نزدیک به ۱۸ سال تمام بود و اگر این مقدار را بر ۳۷ که سال ولادت اوست بیفزاییم سال ۲۸۸ بدست میآید که سال دوم از سلطنت منصور بن بوح بن منصور (۳۸۷ - ۳۸۹) بوده.

۲ - تنه من ۴ در سال ۳۹۲ حکومت سامانی وجود داشت و تنها بعد از سال ۳۸۹ از میان سامانیان ابوابراهیم منتصر تا حدود سال ۳۹۵ برای تصرف مملکت از دست رفته کوشش میکرد. پس شاید مراد اعمال دیوانی ایلک خانیه باشد که بغاراً در این هنگام جزو امارت آنان بود.

چون ابوریحان بیرونی و ابوسهل مسیحی و ابونصر عراق معاشرت و مجالست یافت لیکن  
 هندی بعد ( و گویا اندکی پیش از سال ۴۰۳ ) از خوارزم بنسواو ابیورد و طوس و  
 سمنگان و جاجرم و کرگان رفت<sup>(۱)</sup> و قصد او از سفر بکرگان وصول بدرگاه شمس  
 المعالی قابوس بن وشمگیر بن زیار بود ولیکن این تاریخ مصادف با حبس و مرگ قابوس  
 شد ( ۴۰۳ هجری ). پس از کرگان بدهستان رفت و در آنجا بمرضی صعب دچار شد و  
 بکرگان بازگشت و این بار یکی از بزرگترین شاگردان وی یعنی ابوعبید عبدالواحد  
 جوزجانی بخدمت او در آمد. شیخ چندی در کرگان بماند و بعضی از کتب خود را  
 همینجا تألیف کرد و گویا در آنجا بامور دیوانی هم اشتغال داشت و مقارن سال ۴۰۴ هجری  
 رفت و مجدالدوله ابوطالب رستم ( ۳۸۷-۴۲۰ ) پسر فخرالدوله ابوالحسن علی دیلمی  
 را معالجت کرد و بعد از سال ۴۰۵ عزم قزوین و همدان نمود و آنجا بخدمت شمس الدوله  
 ابوطاهر امیر دیلمی همدان ( ۳۸۷-۴۱۲ ) برادر مجدالدوله رسید و چندی نگذشت که  
 وزارت او یافت و چون سپاهیان شمس الدوله شوریدند و قتل شیخ را خواستار شدند  
 ناگزیر مدتی دست، از شغل دیوان، بکشید و چهل روز در خانه شیخ ابوسعید بن دخدوک  
 متواری و بمطالعه و تألیف مشغول بود ولیکن باز شمس الدوله او را بخود نزدیک گردانید  
 و وزارت داد. بعد از فوت شمس الدوله پسرش سماء الدوله از ۴۱۲ تا ۴۱۴ سلطنت کرد.  
 در آغاز سلطنت وی شیخ چهار ماه باتهام مکاتبه با علاءالدوله صاحب اصفهان در قلعه  
 فردجان محبوس بود و بعد از آزادی دیری در آن شهر نماند و متنکروار با برادرش محمود  
 و شاگرد خود ابو عبید و دو غلام از همدان بیرون رفت. شیخ در همدان چندین کتاب  
 مهم خویش را خاصه در ایام تواری یا در حبس نگاشت و شبها شاگردان وی نزد او

---

۱- نظامی عروضی علت این مهاجرت را دعوت سلطان محمود از علمای دربار خوارزمشاه  
 شمرده و نوشته است که ابوسهل مسیحی و ابوعلی بعد از وصول این دعوت از خوارزم گریختند.  
 ابوسهل مسیحی در بیابان خوارزم بمرد و ابوعلی و دلیل او با زحمات بسیار از آن بیابان بیاورد  
 افتادند. دلیل بازگشت و ابوعلی بطوس رفت و بنشاور رسید و از آنجا روی بکرگان نهاد و بعد  
 داستان ملاقات او با قابوس و معالجت یکی از اقرباء او را مذکور میدارد. رجوع شود بچهار  
 مقاله چاپ لندن از صحیفه ۷۶ پیوسته.

بتعلم مشغول بودند. بعد از وصول شیخ به تیران<sup>(۱)</sup> خواس در بار امیر علاءالدوله ابو جعفر محمد بن دشمن زیار بن کا کویده معروف بابن کا کویه (۳۹۸-۴۳۳) او را پذیره شدند و با حرمت بسیار باصفهان بردند. شبهای جمعه همه علماء شهر در مجلس علاءالدوله<sup>(۲)</sup> حاضر میشدند و در جمله فنون از ابوعلی استفاده میکردند و او در اینجا بتکمیل تألیفات خود و تصنیف کتب جدیدی بدرخواست علاءالدوله و بستن رصدی بخواهش آن امیر و بسیاری ابو عبید جوزجانی، مبادرت کرد و برای رصد آلاتی پدید آورد که تا آنوقت سابقه نداشت. در حمله‌یی که سال ۴۲۵ سپاهیان مسعود بن محمود بسررداری بوسهل حمدوی باصفهان کردند قسمتی از کتب ابوعلی بغارت رفت<sup>(۳)</sup> و از آنجمله نوشته‌اند که الحکمة المشرقية و الحکمة العرشية بغزنین حمل شد و در خزاین غزنویان بود تا در حمله ملک الجبال حسین غوری بر غزنه بر آن شهر سوخته شد. در آخرین سفری که شیخ با علاءالدوله بهمدان میکرد در ماه رمضان سال ۴۲۸ در آن شهر در گذشت و همانجا مدفون شد. ابن الاثیر وفات او را در همین سال در شهر اصفهان نوشته است و قول اول اصح و مقبره او در شهر همدانست. ابوعلی مردی نیرومند و زیبا روی و ظریف و مفرط در جماع و شراب بود. غالب شبها بعد از اتمام درس و بحث بسماع و شراب میپرداخت و این عادت او از بلوغ بیحد ادامه داشت. با اینحال در بسیاری از شبها تا دیرگاه بمطالعه کتب و تحریر و تألیف مشغول میماند و حتی در حبس و سفر نیز از این کار غفلت نداشت و علت کثرت تألیفات او همین است و گر نه اشتغالات سیاسی و منادمت با امر افرستی

۱- طبران. این اسم را در احوال شیخ معمولاً طبران نوشته اند و باید علی الظاهر قریه تیران اصفهان باشد  
 ۲- علاءالدوله کا کویه بسبب معاشرت با ابوعلی بن سینا و تحریض او بر تألیف کتب حکمت متهم بزندقه بود. رجوع شود بالکامل ابن الاثیر. - نظامی عروضی (چهارمقاله چاپ لیدن ص ۸۲) نوشته است که وزارت علاءالدوله برعهده ابوعلی بود و این خطاست و گویا نظامی وزارت شیخ را برای شمسالدوله بدینگونه باشتباه یاد کرده باشد.

۳- ابن الاثیر این واقعه را بسررداری بوسهل حمدونی (ظ. حمدوی) در وقایع سال ۴۲۵ ذکر کرده و گفته است که چون ابوسهل بر اصفهان مستولی شد خزائن علاءالدوله را غارت کرد و کتب ابوعلی را که در خدمت علاءالدوله بود گرفت. این کتب بغزنه حمل و در کتابخانه‌های آن شهر حفظ شد تا سربازان حسین بن حسین غوری آنها را سوزانند.

برای او نمی گذاشت. از حدت ذهن و ذکای او نیز داستانهای عجیب نقل شده و همین حدت ذهن است که او را در هرژه سالکی قادر بفراغ از علوم عصر خود کرده و در طب به معالجات عجیب و کشف طرق جدید نایل ساخته بود. نقص عمده ابوعلی در این بود که از گفتار زشت و سخنان تمذ نسبت بفضای معاصر خود و گاه نسبت بقدماء خودداری نمی کرد. البیهقی<sup>(۱)</sup> این عادت ویرا نکوهیده و درباره او گفته است که «کان مؤذیاً مهجناً» و باز گوید که او در اثناء تصانیف خود بر ابوالفرج بن الطیب طعن میزند و ذم و بدگویی خوی حکیمان مبرز نیست...» و درباره او و ابوعلی بن مسکویه نیز حکایتی آورده و در اثناء آن گفته است که ابوعلی در مجلس درس ابوعلی مسکویه رفت و گردویی در میان مجلس افگند و گفت مساحت این گردو را بشعیرات تعیین کن. ابن مسکویه جزوی چند از اخلاق پیش او افگند و در پاسخ او گفت: «... اما تو نخست خلق خود را اصلاح کن تا من مساحت گردو را استخراج کنم زیرا تو با صلاح اخلاق خود محتاج تری تا من بتعیین مساحت این گردو!» و در سؤالها و جوابهایی که میان ابوالریحان و ابوعلی صورت گرفته بود آخر الامر کار بیدگویی کشید و ابوریحان سخنان درشت بدو فرستاد<sup>(۲)</sup>.

ابوعلی بن سینا بسیاری از معاریف عصر خود را ملاقات کرده و یا با آنان مکاتبه و معارضه داشته است و از آن جمله اند: ناطلی و ابوبکر احمد بن محمد البرقی الخوارزمی و ابوسهل المسیحی و ابو منصور الحسن بنی نوح القمری و ابوسعید بن ابی الخیر (که روایتی در ملاقات ابوعلی با او و نامهایی از ابوعلی در پاسخ برخی از سؤالات وی در دست است) و ابوعلی بن مسکویه و ابوریحان البیرونی و ابوالقاسم الکرمانی و ابوالفرج بن الطیب و ابونصر عراق و ابوالخیر خمار.

شاگردان ابوعلی بن سینا بنا بر آنچه از مجموع روایات نظامی عروضی<sup>(۳)</sup> و

۱- تتمه صوان الحکمه ص ۲۷ و ۳۰ و ۳۳. ۲- شرح احوال ابوعلی بن سینا درین مختصر

بتفصیل میسر نیست و در این باب بآخندی که راجع باو خواهیم داد مراجعه شود.

۳- چهار مقاله ص ۸۲.

البیهقی<sup>(۱)</sup> و ابن ابی اصیبعه<sup>(۲)</sup> و شهرزوری مستفاد میشود کیارئیس بهمنیار بن مرزبان و ابو منصور حسین بن طاهر بن زبیل و ابو عبید عبد الواحد الجوزجانی و ابو عبد الله المعصومی الحکیم و سلیمان دمشقی و امیر فخر الدوله ابو کالیجار<sup>(۳)</sup> و ابو القاسم عبد الرحمن النیسابوری و السید ابو عبد الله محمد بن یوسف شرف الدین الایلاقی بوده اند.

با بوعلی بن سینا اشعاری بفارسی و عربی نسبت داده اند. ابن ابی اصیبعه قسمت بزرگی از اشعار عربی منسوب با بن سینا را آورده است<sup>(۴)</sup>. از جمله قصاید او مهمتر از همه که شروخی بر آن نگاشته شده و نسخ متعدد از آن در دست است قصیده عینیّه اوست در باب کیفیت حلول نفس ناطقه در جسم و رجوع آن بعالم اصلی خود بدین مطلع:

هبطت الیک من المحل الارفع و رقاء ذات تعزز و تمنع

این قصیده را یکبار ابو عبید جوزجانی چنانکه در احوال او خواهیم دید شرح کرده و دیگر شرح عقیف الدین التلمسانی متوفی بسال ۶۹۰ بنام الکشف والبیان فی علم معرفه الانسان که نسخه آن در قاهره موجود است و دیگر شرح داود الانطاکی که نسخه آن در کتابخانه های قاهره و پاریس و استانبول موجود است و . . . چندین شرح دیگر<sup>(۵)</sup>. کارا دوو این قصیده مشهور را بزبان فرانسوی ترجمه و در مجله آسیایی (دوره نهم مجلد چهارم ص ۱۵۷-۱۷۳) چاپ کرده است. دیگر از قصاید مشهور ابوعلی قصیده نونیه اوست معروف به «الجمانیة الالهیة» بدین مطلع:

یا طالب الصفة الاله و خلقه بتصور یهدی الی الایمان

که از آن نیز نسخی جدا گانه در دست است.

مجموعه اشعار فارسی، شیخ را ادوارد برون در تاریخ ادبیات خود نقل کرده<sup>(۶)</sup>

۱- تنه ص ۹۱-۹۶ ۲- طبقات الاطباء ج ۲ ص ۲۰

۳- در اصل چهارمقاله ص ۸۲ با کالنجار، و باید محرف با کالیجار یعنی ابا کالیجار باشد و کالیجار لهجه دیگری از «کارزار» و تلفظ پهلوی آن یعنی کاریچار (Kâricâr) نزدیک است با اصل

تبدیل «ر» به «ل». ۴- طبقات الاطباء ج ۲ ص ۱۰-۱۸

۵- رجوع شود به مؤلفات ابن سینا ص ۱۵۳-۱۵۵

۶- Browne: A Literary History of persia, New York, 1902, Vol. II, P. 106-111.



آقای سعید نفیسی نیز تمام اشعار فارسی منسوب بدورادرمجله مهر منتشر ساخته است.

**کتاب و رسالات ابن سینا** در فلسفه و طب و تفسیر و تصوف و اخلاق و کیمیا و لغت و سایر ابواب علوم و ادب و پزشکی و تازی بسیار است. از میان کتب و رسالاتی که در ابواب مختلف فلسفه نوشته است غیر از ریاضیات و کیمیا و طب که در موارد دیگر ذکر خواهد شد اینجا کتب ذیل را یاد می کنیم:

کتاب الشفا در هرده جزو در همه ابواب فلسفه یعنی منطق و ریاضی و طبیعی و الهی. منطق شفا مهمترین و مفصل ترین کتاب منطق است که همواره مورد توجه و دقت دانشمندان بوده است. این قسمت مشتمل است بر اجزاء نه گانه منطق یعنی مدخل باضافه هشت قسمت ارغنون. قسمت ریاضی شامل اصول علم هندسه و ارثما طیقی و موسیقی و علم هیئت است. در هندسه و حساب و موسیقی و نجوم شفا، ابوعلی تصرفات جدیدی کرده و مسائلی نو بر مباحث قدما و خاصه بر المجسطی افزوده است. طبیعیات شفا حاوی بحث در السماع الطبیعی و السماء و العالم و الکنون و الفساد و افعال و انفعالات و معادن و آثار علویه و نفس و نبات و حیوانست. در این کتاب خاصه در قسمت نبات و حیوان مطالب مأخوذ از ترجمه های کتب ارسطو تقریر و تأیید شده است و در الهیات که شامل ده مقاله است بحث در اقسام موجودات و جوهر و عرض و ماده و صورت و واحد و وحدت و کثرت و تقدم و تأخر و قدم و حدوث و نوع و جنس و فصل و اقسام عالم و احوال آن و مبدء اولی و کیفیت صدور اشياء و مبدء و معاد و نبوت و عبادات و لزوم طاعت از خلیفه و امام و اشاره به سیاسات و معاملات و اخلاق مورد تحقیق شیخ قرار گرفته است. بدین طریق ملاحظه میشود که شفا کتابی جامع در حکمت و مشتمل بر ابواب مختلف آنست و بهمین سبب همواره از کتب مهم حکمت مشاء محسوب شده و مورد تحقیق و مطالعه و شرح آیندگان قرار گرفته است. قسمتی از این کتاب بسال ۱۳۰۳ در تهران چاپ شد و از آن نسخ متعددی نیز در کتابخانه های شرق و غرب موجود است و حواشی و شروحات بر آن نوشته شده و اختصاراتی از آن ترتیب یافته است. از اجزاء کتاب الشفا چندین ترجمه دست و از آن جمله است، ترجمه هورتن آلمانی که در سالهای ۱۹۰۷-۱۹۰۹ میلادی

چاپ شده است<sup>(۱)</sup>. قسمت هیت را ویدمن<sup>(۲)</sup> و قسمت ریاضی را ارلانگر در جزو کتاب موسیقی عربی<sup>(۳)</sup> ترجمه نموده<sup>(۴)</sup> و از قسمت کتاب الحیوان ترجمه‌یی بدست وان دیک<sup>(۵)</sup> بانگلمیسی صورت گرفته و بسال ۱۹۰۶ چاپ شده است. «ابراهیم مذکور» در کتاب «ارغنون ارسطو در عالم عربی»<sup>(۶)</sup> چندین قسمت از منطق شفا را ترجمه کرد. در ۱۹۲۷ در پاریس کتاب معتبری مربوط به بعضی قسمتهای الشفا که در ترجمه‌های لاتین الآثار العلویة ارسطو یافته بودند چاپ شد<sup>(۷)</sup>. این قسمتها را که بلاتین ترجمه کرده بودند مدت‌ها منقول از آثار ارسطو می‌پنداشتند لیکن ناشران کتاب مذکور ثابت کردند که این قسمتها اصلاً از کتاب الشفاء ابوعالی بن سینا است که در حدود ۱۲۰۰ میلادی بدست آلفرد آفساراشل<sup>(۸)</sup> بلاتینی ترجمه شده و بعداً بنام کتاب المعادن ارسطو<sup>(۹)</sup> شهرت یافته و سپس ضمیمه کتاب چهارم الآثار العلویة ترجمه هانریکوس آریستیمپوس<sup>(۱۰)</sup> از یونانی بلاتینی، شده بود. سه کتاب اول الآثار العلویة را «ژراردودی کر مونا» از عربی بلاتینی در آورد.

کتاب النجاة، در سه جزو، از بساب آنکه بمنزله خلاصه‌یی از کتاب الشفاست اهمیت دارد. این کتاب را ابوعالی در همان حال که بر راه شاپور خواست کتاب النبات و کتاب الحیوان شفا را می‌نوشت تألیف کرد و ریاضیات آنرا شاگردش ابو عبید جوزجانی بشرحی که بعداً خواهد آمد نوشت و بر کتاب استاد خود افزود. از کتاب نجات نسخ متعدد در دست است و متن آن یکبار در سال ۱۵۹۳ میلادی همراه کتاب القانون در رم

V.M.Horten: Das Buch der Genesung der Seele. Eine philosophische Enzyklopadie Avicennas. Die Metaphysick, enthaltend metaphysik, Theologie, kosmologie und Ethik übersetzt und erläutert, Halle, 1907-1909.

La Musique arabe — ۳ E.Wiedemann — ۲

Kitab al-Shifa, Mathématiques Ch. XII, traduction par R.D'Erlanger, en la — ۴

E.A. Van Dyck — ۵ Musique arabe, II, Paris, 1935.

Ibrahim Madkour: L'Organon d'Aristote dans le monde arabe, Paris, 1934. — ۶

E.J. Holmyard and D.C. Mandeville: Avicennae de congelatione et — ۷

Alfred of Sarashel — ۸ conglutinatione lapidum, Paris 1927.

Liber de mineralibus Aristotelis — ۹

و از سال ۱۳۳۱ هجری در قاهره چاپ شد. کتاب النجات مانند شفا بسریانی ترجمه شده و از قسمتهای مختلف آن ترجمه‌هایی بزبانهای غربی نیز صورت گرفته است مثلاً نعمه الله کرم ترجمه‌یی از الهیات آن بالائینی ترتیب داد که سال ۱۹۲۶ میلادی در رم طبع شد<sup>(۱)</sup> و محمود الحفنی قسمت موسیقی آن را با تعلیقات بآلمانی ترجمه و سال ۱۹۳۱ در برلین چاپ کرد و «پیرواتیه» منطق آن را بنام «منطق پسر سینا» بفرانسه درآورد و در پاریس سال ۱۶۴۸ چاپ کرد<sup>(۲)</sup>.

کتاب الانصاف یا بنابر نقل شهاب الدین سهروردی (مقتول سال ۵۸۷) در المشارع و المطارحات «کتاب الانصاف و الانتصاف» از جمله مهم‌ترین آثار ابوعلی سینا بود که در بیست جزو نوشته و جمیع کتب او در آن شرح شده بود. ابوعلی سینا در این کتاب بین حکمای شرق و غرب حکومت کرد. کتاب الانصاف در حمله غزنویان باصفهان بتاراج رفت و ظاهراً جز اجزائی از آن باقی نماند<sup>(۳)</sup>. ابوعلی بن سینا در مقدمه کتاب المباحثات که برای ابو جعفر محمد الکیا نوشت میگوید: «کتابی تألیف کرده بودم بنام کتاب الانصاف و در آن علما را بدو دسته مغربین و مشرقین قسمت نمودم نخست مشرقین با مغربین معارضه می‌کنند آنگاه من بحکم میان آنان مبادرت ورزیدم و این کتاب مشتمل بر نزدیک بیست و هشت هزار (۴) مسأله بود و من مواضع مشکل از نصوص کتب ارسطو و مشائین را تا آخرائولوجیا در آن توضیح کردم و سهو مفسرین را روشن ساختم و این کار را در مدتی اندک پایان بردم و اگر آنها را استنساخ می‌کردند بد بیست مجلد می‌رسید و این در یکی از هزیمت‌ها بر باد رفت و حال آنکه جز نسخه اصل چیزی از آن در دست نبود. نظر در این موضوع و این خصوصتها خالی از تزهتی نبود و من اگر از کاری که در دست دارم فراغت یابم باز بنگارش آن مبادرت خواهم جست اگر چه اعاده کاری دشوار است ولیکن این کتاب مشتمل بر تلخیص موارد ضعف بغدادیین و تقصیرات و جهل آنان

۱ - Avicennae Metaphysices Compendium, ex arabo latinum reddidit et adnotationibus adornavit Nematallah Caram, Roma, 1926.

۲ - Pierre Vattier : La Logique du fils de Sina, Paris, 1659.

۳ - تنه صوان الحکمه ص ۵۵ - ۵۶

بود و اینک برای من نگارش آن مطالب امکان ندارد و فرصت آنرا نیز ندارم بلکه میپردازم به بحث در باب کسانی مانند اسکندر الافرو دیسی و ثامسطیوس و یحیی الذحوی و امثال آنان» (۱) این کتاب ظاهراً از حلل مسوده بیرون نیامده و تحریر نهایی نیافته بود. از اجزاء کتاب الانصاف اکنون قطعاتی در دست است، یکی از آنها قسمتی است در شرح مقالة حرف اللام (مقالة دوازدهم) از کتاب الحروف ارسطو. از این کتاب اکنون نسخه‌ی جزء مجموعه‌ی در دارالکتب المصریة و نسخه‌ی دیگر در کتابخانه تیموریه مصر موجود است و دکتر عبدالرحمن بدوی آنرا در کتاب ارسطو عند العرب از صحیفه ۲۳ بیعد از مجلد اول چاپ کرده است.

کتاب الاشارات والتنبيهات را غالباً آخرین تألیف ابوعلی بن سینا دانسته‌اند. این کتاب خلاصه‌ی بیست از فلسفه ابوعلی و بهمین سبب در زمره مهم‌ترین کتب درسی حکمت می‌باشد. اشارات تقسیم می‌شود به ده نهج و ده نمط. انهاج ده گانه آن در مسائل مختلف منطبق است و ده نمط آن بترتیب معنویست بعنوانین: فی تجوهر الاجسام - فی الجهات و اجسامها الاولى والثانية - فی النفس الارضية و السماوية باتکمله‌ی در ذکر حرکات منبعث از نفس - فی الوجود و علله - فی الصنع و الابداع - فی الغایات و مبادئها و فی الترتیب - فی التجرید - فی البهجة و السعادة - فی مقامات العارفين - فی اسرار الآیات. چنانکه ملاحظه می‌شود در این کتاب فصول خاصی بمسائل عرفانی اختصاص یافته و ابوعلی بجای آنکه مانند فارابی اصول تصوف را با مبانی فلسفی در آمیزد آنرا چون ذیلی بر کتاب خود قرار داده و یا بصورت رسالات جداگانه دیگر در آورده است. از این کتاب ترجمه‌ی بفارسی در دست است و چند شرح بر آن نوشته شده مانند شرح امام فخرالدین رازی متوفی بسال ۶۰۶ هجری و شرح علی الآمدی متوفی بسال ۶۵۱ و شرح خواجه نصیرالدین طوسی متوفی بسال ۶۷۲ و شرح ابن کمونه متوفی بسال ۶۷۶. حواشی متعددی نیز بر این کتاب نوشته شده و غالب این شروح و حواشی بطبع رسیده است این کتاب

علاوه بر چاپ تهران در سال ۱۸۹۲ جزو رسائل ابن سینا در لیدن و باردیگر متن عربی و ترجمه آن بزبان فرانسوی بدست فورژه بطبع رسید<sup>(۱)</sup>. چاپ دیگری نیز از آن در ۱۹۴۸ و ۱۹۴۹ در قاهره بتصحیح استاد سلیمان دنیا صورت گرفت. مهران نیز از سه نمط اخیر آن ترجمه‌یی بفرانسه ترتیب داده<sup>(۲)</sup> و نسخه متعددی هم از این کتاب و شروح آن موجود است. این کتاب نزد علمای لاتینی به Liber Alixarat شهرت داشته و اندکی بعد از سال ۱۲۵۰ میلادی قسمتی از آن در کتاب «خنجر ایمان ضد یهود و مسلمین»<sup>(۳)</sup> تألیف ری‌موند مرتان دومینیکی بلاتینی ترجمه شد.

رسالة فی اقسام العلوم الحکمیة، یا اقسام الحکمة، یا تقسیم الحکمة وفروعها. در این رساله شیخ باقسام علوم عقلیه بر طریق ایجاز و اجمال اشاره کرده است. نسخ متعدد از این رساله در کتابخانه مشهد و استانبول و بودلیان و قاهره و موزه بریتانیا موجود است. این رساله در مجموعه «تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات» چاپ شده است (پنجمین رساله) و ترجمه عبری از آن نیز در دست است.

رساله عرفانی حی بن یقظان را شیخ در زندان فردجان نگاشت و شاگردش ابن زیله آنرا شرح کرد. این کتاب داستانی عرفانی بر طریق رمز است که در آن شرح حال پیری از اهل بیت المقدس بنام حی پسر یقظان آمده است. مراد از این حی بن یقظان اشاره رمزی به «عقل فعال» است که صوفی زاهد را در وصول بحق یاوری میکند. حی بن یقظان بوصیت پدر بگردش در بلاد مبادرت جسته و یقظان مفتاح همه علوم را بیسر داده بود. حی نویسنده کتاب را با خود بسیاحت عالم برد، نخست او را بچشمه‌یی عجیب نظیر چشمه حیات که در داستان اسکندر می بینیم راهنمایی کرد. هر کس از این چشمه بنوشد از بیابانهای سخت و کوههای بلند میتواند گذشت. این چشمه در آنسوی ظلمات و در بیابانی روشن و نورانی واقعست (یعنی فلسفه در آنسوی جهل). سپس از

۱. J. Forget: Le livre des théorèmes et des avertissements, Leiden, 1892.

۲. Mehren: Les trois dernières sections de l'ouvrage al-Ishârat wa-t-Tanbihât, - Leiden 1891.

۳. Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos - ۲

دو قسمت عالم، عالم ماده و عالم معنی و طی مراحل و وصول بحق بطریق رمز سخن رفتند و این بحث با بیانی شیرین بوصف واجب الوجود ختم شده است. این رساله در قاهره و لیدن بچاپ رسید و از آنجمله است در مجموعه رسایل ابن سینا در لیدن که بمباشرت مهران انتشار یافت نسخ خطی آن هم در دست است. از این کتاب ترجمه و تفسیری بدیع و فصیح بفارسی در دست است که آقای هانری کربن رئیس قسمت ایرانشناسی اداره اطلاعات و روابط فرهنگی سفارت کبرای فرانسه در ایران اکنون مشغول طبع آنست. این شرح بامر علاء الدوله کا کویه فراهم شده و ظاهراً تصنیف ابو عبید شاگرد شیخ است. انشاء دیگری از قصه حی بن یقظان از ابن طفیل در دست است.

رسالة فی تعریف الحکمة و اقوال الحکما، یا رسائل فی فوائد الحکمة، یا اقوال الشیخ فی الحکمة که نسخ آن در کتابخانه های استانبول موجود است.

شرح کتاب اثولوجیای فلوطین منسوب بارسطو، که نسخی از آن در کتابخانه های قاهره موجود است و دکتر عبدالرحمن بدوی آنرا در کتاب ارسطو عند العرب از صحیفه ۳۷ بعد از مجلد اول چاپ کرده است. این شرح ظاهراً جزو کتاب الانصاف بوده.

شرح کتاب النفس ارسطو که نسخه آن در کتابخانه مصر در قاهره موجود است و از صحیفه ۷۵ بعد کتاب ارسطو عند العرب باسم التعليقات علی حواشی کتاب النفس لارسطاطالیس من کلام الشیخ رئیس ابی علی بن سینا، چاپ شده. از این کتاب نسخه یی بفارسی در کتابخانه احمد ثالث در استانبول موجود است که بنام ابوعلی ثبت شده ولی گویا ترجمه یی از تعلیقات او بر حواشی کتاب النفس باشد. این کتاب نیز علی الظاهر جزئی از کتاب الانصاف بوده است.

المباحثات للشیخ رئیس ابن سینا الفیلسوف مع تلمیذه بهمنیار و ابی منصور بن زیله و غیرهما که شامل پاسخهای متعدد در مسائل متنوعی است که ابوعلی بمشکلات در شاگرد مذکور خود که از وی سؤال کرده بودند داده است و بهمین سبب دشوار و از حیث فهم محتاج تأمل و دقت است. از این کتاب نسخ متعدد در کتابخانه های قاهره و استانبول و لیدن و موزه بریتانیا و کتابخانه شیخ میرزا فضل الله زنجان در زنجان موجود است و دکتر عبدالرحمن بدوی آنرا از صحیفه ۱۱۹ بعد از مجلد اول کتاب ارسطو عند العرب

چاپ کرده و دو نامه از ابو علی هم که حاوی جواب بیعضی سؤالات فلسفی است دنبال همین کتاب آورده شده است (ص ۲۴۰-۲۴۶).

التعلیقات فی الحکمة، بحث‌هایی است در منطق و طبیعیات و الهیات که بعید نیست همان باشد که ابن ابی اصیبعه آنرا با اسم «کتاب تعالیق علق عنه تلمیذه ابو منصور بن زیله» ذکر کرده است و این غیر از تعلیقات شیخ بر حواشی کتاب النفس ارسطو است که قبلاً یاد شد. از تعلیقات نسخ متعدد در کتابخانه‌های مشهد و استانبول و قاهره و موزۀ بریتانیا و زنجان (در کتابخانه شیخ میرزا فضل‌الله زنجانی) موجود است.

رسالة فی الحدود، از رسالات معروف ابوعلی در تعریف هفتاد اصطلاح در اقسام مختلف فلسفه است که نسخ متعدد از آن در کتابخانه‌های مجلس و مشهد و استانبول و بودلیان و برلین و لیدن و موزۀ بریتانیا موجود است و در جزء مجموعه تسع رسائل... نیز به چاپ رسیده. این رساله را دوشیزه گوآشن ترجمه و چاپ کرده است<sup>(۱)</sup>.

الحکمة العروضية، ابوعلی بن سینا در شرح احوال خود گفته است که در بخارا به مسایگی من مردی بوده است بنام ابوالحسین العروضی و از من خواست که در حکمت کتابی جامع برای او تصنیف کنم و من برای وی از مجموعه آن کتابی ترتیب دادم و بنام او نامیدم و در آن غیر از ریاضی سائر علوم را هم آوردم و در این هنگام بیست و یکسال از عمر من می‌گذشت. بنابراین باید الحکمة العروضية را نخستین کتاب ابوعلی بن سینا دانست. از این کتاب نسخه‌یی در کتابخانه اوپسالا در سوئد جزو مجموعه‌یی فلسفی موجود است. قسمت طبیعیات این نسخه همانست که در کتاب نجاتست و در جزو اول از مسائلی مانند وحدت، قوه، فعل، واجب، کلی، تام، اختلاف القضا، برهان مطلق و حقیقی، حد، مبادی حد، تناسب حد و برهان، فصول، مباحثات و جز آن سخن می‌رود. از منطق این کتاب قسمت بوطیقا در اوپسالا ضبط است که در آخر آن آمده: «و قد عملناها للشیخ الکریم ابی الحسن (۴) احمد بن عبدالله العروضی ابدالله کما التمس و علی الوجه الذی التمس» و شاید دو نسخه دیگر از کتب منطق شیخ بنام

ربطور بقای البلاغة فی الحكومة والخطابة بشماره ۳۶۴ (۳) والسفسطیقافی ابانة المواضع المغلطة للباحث بشماره ۳۶۴ (۲) در کتابخانه او پسالا موجود است که بعید نیست از همین حکمة العروضية باشد.

الحکمة المشرقية یا حکمة المشرقيين ، یکی از معتبر ترین کتب ابو علی بن سیناست . برخی تصور کرده اند که موضوع این کتاب مسائل اشراقی و بدین طریق حکمة المشرقية بمعنی حکمة الاشراق است ( و در این صورت باید آنرا بضم میم خواند ) ولی حقیقت امر و چنانکه از تحقیق در گفتار ابوعلی در این کتاب برمیآید مراد شیخ از تصنیف آن بیان عقاید حکمای بغداد ( شرقیین ) در برابر شارحین اسکندران ارسطو ( غربیین ) و ذکر خطایا و زللی است که بر مشائین دست داده یا توضیح نکاتی که از نظر آنان دور مانده <sup>(۱)</sup> . قصد ابوعلی سینا از تألیف این کتاب و عقایدی که در آن آورده هنگام تحقیق در روش او ذکر خواهد شد . این کتاب مانند غالب کتب بزرگ فلسفی ابن سینا دارای قسمت های منطق و طبیعیات و ریاضیات (۲) و الهیات است و از آن دو نسخه در استانبول کتابخانه ایا صوفیا بشماره ۲۴۰۳ و کتابخانه نور عثمانیه بشماره ۴۸۹۴ موجود است . نسخه ایاصوفیا حاوی سه قسمت منطق و طبیعیات و الهیات میباشد . مجموعه ای در کتابخانه بودلیان تحت شماره ۴۰۰ کتب عبری موجود و شامل چهار کتاب است که سومین آن رساله مشهور ابن سینا در تقسیم علوم میباشد و چهارمین بنابر عنوان آن جزئی از طبیعیات از کتاب الفلسفة المشرقية ابن سیناست <sup>(۲)</sup> . منطق حکمة المشرقيين بعنوان « منطق المشرقيين » در ۱۳۲۸ هجری مصادف با ۱۹۱۰ میلادی در قاهره چاپ شد .

۱ - در این باب رجوع کنید به حایف بعد از همین کتاب و به مقالة فاضلانة :

C . A.Nallino : Filosofia « orientale » od « illuminativa » d'Avicenna, Riv. Stud. x, 1925, P.367-433

این مقاله را د کتر عبدالرحمن بدوی در مجموعه التراث اليوناني از صعيقة ۲۴۵ تا ۲۹۶ بعنوان :

« محاوله المسلمين ايجاد فلسفه شرقیه » ترجمه کرده است .

۲ - مؤلفات ابن سینا ص ۲۶ - ۲۷



عیون الحکمة ، شامل سه قسمت منطق و طبیعی و الهی. نسخ خطی از این کتاب در کتابخانه های مجلس و استانبول و واتیکان و لیدن موجود است و بخش طبیعیات آن در مجموعه تسع رسائل چاپ شده . امام فخر رازی تمام این کتاب را شرح کرده و از شرح او نسخ متعدد در دست است .

ارجوزة فی المنطق، یا الرجز المنطقی، یا میزان النظر، یا القصيدة المزدوجة، یا لقصيدة المصرة، که بدین بیت آغاز میشود :

الحمد لله الذي لعبده      نيل السناء لاله في حمده

ز این ارجوزه نسخی در کتابخانه های استانبول و کتابخانه اسکوریال و رامپور و واتیکان لیدن و موزه بریتانیا موجود است و همراه منطق المشرقیین در مصر چاپ شده .

تلخیص المنطق، که بنابر درخواست بعضی از یاران تألیف شده شامل خلاصه یی از علم منطق و از آن نسخه یی در کتابخانه فاتح استانبول موجود است .

علم البرهان و بیان آن کسل تعلیم و تعلم من علم سابق ، یا رسالة فی اصول علم البرهان، که نسخه یی از آن در کتابخانه احمد ثالث در استانبول موجود است .

القضايا فی المنطق، قصیده ییست در بیان قضایا که چنین شروع میشود :

ان القضايا كلها محصورة      فی خمسة عشر عندها من المنطق

الممکنات جميعها هی اربع      عام و خاص عند کل محقق

از این قصیده نسخی در کتابخانه های استانبول موجود است .

المسائل العشرة، حاوی ده موضوع یعنی : علت اولی - حقیقت طبع - حقیقت

نفس کلی - شمس و قمر و سایر کواکب - آیا جایز است که قدیم بیش از یکی باشد ؟

- وجود واحد - فرق بین فعل ارادی و فعل طبعی - عدم - حد موجود - تعلق فعل بفاعل .

رساله یی بعنوان « فی المنطق » در کتابخانه های استانبول هست که بدین کلام

آغاز میشود : « فان عزیزمتنا فی هذه الرسالة مقصورة علی ذکر حال الخلتین الخاصتین

بنوع الانسان و هما العلم و النطق و تفصیل ما عرض لهما من الاحوال و تعدید ما انقسما

الایمن الاجسام » و بنابر این شاید اسم اصلی آن « المنطق » نباشد - الرسالة الموجزة

فی اصول المنطق یا الموجزة فی المنطق که در بعض نسخ بعنوان المقالة الاولى للرسالة

الموجزة في اصول المنطق نامیده شده است .

کتابی دیگر با اسم الموجز فی المنطق در کتابخانه‌های ایاصوفیا و نورعثمانیه موجود و غیر از کتاب مذکور است. مقاله اول و دوم این کتاب بمقدمات علم منطق و غرض از آن و مابقی کتاب بقضایا و انواع قیاسات اختصاص داده شده است .

الموجز الکبیر ، نام کتابی از شیخ درمنطق است که نسخی از آن در کتابخانه ایاصوفیا و کوپرولی استانبول باقی است .

کتابهای دیگری درمنطق از شیخ بنام ربطور بقا و سوفسطیقا و النکت فی المنطق یا الفصول الموجزة، والبهجة فی المنطق یا المنطق وتعلیق فی المنطق و القیاس و تعقب الموضع الجدلی و همچنین نسخ جدا گانه از منطق حکمة المشرقیین یا حکمة المشرقیة از شیخ در دست است .

مقاله فی النفس ، یا بحث فی القوى النفسانية، یا کتاب النفس، یا العشرة فصول، را ابو علی برای امیر نوح بن منصور سامانی در ده فصل تألیف کرد و از آن نسخ خطی در اسکوربال و امبروزیانا ( ایتالیا ) و بیروت و بودلین و رامپور و مجلس ولیدن و موزة بریتانیا و کتابخانه‌های استانبول موجود است . لاندوئر آنرا بنام روانشناسی ابن سینا در مجله مستشرقین آلمانی ترجمه و با متن عربی چاپ کرد<sup>(۱)</sup> و همین طبع بوسیله واندیک در قاهره بسال ۱۳۲۵ چاپ شد. ترجمه لاتینی آندر آآلیا کو بسال ۱۵۴۶<sup>(۲)</sup> و ترجمه انگلیسی آن بدست واندیک در ۱۹۰۶ منتشر شده است<sup>(۳)</sup>.

احوال النفس، یا کتاب حال المعاد، در شانزده فصل که جزء بزرگی از آن مطابق است با آنچه در النجاة آمده و نسخ متعدد از آن در کتابخانه مشهد و برلین و قاهره و کتابخانه‌های استانبول موجود و فهرست مطالب آن چنین است : ۱- فی تعریف حد النفس ۲- فی تعریف قوى النفسانية ۳- فی اختلاف افعال القوى المدرکة ۴- فی الدلالة

۱- Landauer : Die Psychologie des Ibn Sina, ZDMG (1876) 29, P. 335 sqq. —

۲- Compendium de anima ... ab Andrea Alpago 1546. —

۳- A. Compendium on the Soul , transl. by E. A. Van DycK, Verona 1906. —

علی کل ما كان من القوى مدرکاً للصور وهی جزئیة فلیس یمکن ان یدرکها الا بالآلة  
 ۵- فی ان ادراکها للصور وهی کلیة لایکون بالآلة ۶- فی ان النفس کیف ومتی تستعین  
 بالبدن و کیف تستغنی عنه ۷- فی صحة استغنائها عن البدن ۸- فی ان حدودها مع  
 حدوث البدن ۹- فی بقائها ۱۰- فی ابطال التناسخ ۱۱- فی ان جمیع قواها للنفس واحدة  
 ۱۲- فی خروج العقل النظری الی الفعل ۱۳- فی اثبات النبوة ۱۴- فی الرتبة القصوى  
 التي قد تبلغها النفس الانسانية فی الدنیا ۱۵- فی سعادتها وشقاوتها بعد الفراق ۱۶- فی محل  
 هذه الرسالة<sup>(۱)</sup>. چنانکه از این فهرست مستفاد میشود کتاب احوال النفس از کتب معتبر  
 ابوعلی در بیان نظرهای اوراجع به نفس است. این کتاب را اینک در مصر طبع می کنند  
 و ترجمه فارسی نیز از آن در دست و در کتابخانه مشهد موجود است. بنابراین آنچه از  
 مقدمه این نسخه بر می آید مترجم بفرمان پادشاه وقت رساله احوال النفس ابوعلی را  
 بفارسی درآورد و برخی بعید نمیدانند که این مترجم خود ابوعلی بن سینا باشد. در آغاز رساله  
 چنین آمده: «چنین گویند مصنف این رساله<sup>(۲)</sup> کی فرمان باز شاه وقت<sup>(۳)</sup> زاده الله علاء نفاذاً  
 در حق این ضعیف چنانست کی این رساله [را] از زبان تازی بزبان پارسی نقل کنند  
 من بحکم فرمان اقدام کردم...». این ترجمه سال ۱۳۱۵ شمسی در تهران بطبع رسید.  
 فی معرفة النفس الناطقة و احوالها در سه فصل: اول در اثبات اینکه جوهر نفس  
 مغایر جوهر جسم است. دوم در بقاء نفس بعد از فناى جسم، سوم در مراتب نفوس از  
 حیث سعادت و شقاوت باضافه خاتمه یی در باب عوالم سه گانه یعنی عالم عقل و عالم نفس و عالم  
 جسم. از این کتاب نسخ متعدد در کتابخانه مجلس و کتابخانه های قاهره و استانبول و  
 کتابخانه برلین و بودلین و جز آن موجود است. اصل کتاب بتصحیح دکتر الفندی در  
 قاهره چاپ شده.

ایضاح البراهین من مسائل عویصة، در سه فصل در اثبات جوهریت و بقاء روح

۱- این فهرست از فهرست کتابخانه مشهد ج ۴ ص ۱۴۵-۱۴۶ نقل شده و با فهرست منقول از  
 نسخه برلین مذکور در کتاب مؤلفات ابن سینا تحت شماره ۷۷ اندک اختلافی دارد و عناوین نسخه  
 کتابخانه مشهد کاملتر است. ۲- در نسخه چاپی نیست ۳- نسخه چاپی: فرمان عالی علایی شمسی.

است. شیخ‌الرئیس در این کتاب مسائل دشواری را که در کتب متقدمین بدانها باز نخورده بود توضیح داده است. نسخه‌یی از این کتاب در کتابخانه ایاصوفیا موجود است. در کتاب دیگری بنام بقاء النفس الناطقه، بحث شده است که آیا نفس ناطقه جوهر است یا عرض و اگر عرض باشد آیا قابل فساد است یا نه. ابوعلی در این کتاب بقاء نفس را به نه دلیل اثبات کرده است. نسخ آن در کتابخانه ایاصوفیه و در قاهره موجود است. کتاب دیگری از ابوعلی در دست است بنام «الحجج العشرة فی جوهریه نفس الانسان الناطقة» و یا «فی السعادة والحجج العشرة» که درده دلیل باثبات جوهریت نفس مبادرت شده و نسخی از آن در دست است.

فی ماهیه الحزن، رساله‌یست که شیخ در توضیح حقیقت حزن و اسباب و معالجه آن نوشته و نسخ متعدد از آن در استانبول و قاهره موجود است. در رساله دیگری بعنوان دفع الغم و الهم نیز همین موضوع را مورد مطالعه قرار داده و وسایل زدودن اندوه را تعریف کرده است.

رساله‌یی از ابن سینا در کتابخانه مشهد موجود است بنام «تحقیق الانسان» که در يك مقدمه و سه مبحث و خاتمه نوشته شده است. المقدمة فیما یطلق علیه لفظ الانسان من المعنیین. مبحث اول فیما اشتهر بین القوم من تعریف الانسان. مبحث دوم فیما ظننت انه صواب ان یدکر فی تعریفه. مبحث سوم فی ان الانسان با حد معنیه مرکب فی الخارج و بسیط فی العقل. خاتمه فی تحقیق ان الانسان با حد معنیه هل عینه بالمعنی الآخر ذاتاً و وجوداً.

رساله تعلق النفس با لبدن، را شیخ در جواب ابو سعید ابوالخیر در اینکه آیا تعلق نفس ببدن بتمام قوای خود است یا ببعض قوا نوشته و نسخ آن در کتابخانه‌های استانبول موجود است.

علاوه بر اینها از شیخ چند رساله دیگر در نفس و عقل در دست است مانند: اختلاف الناس فی امر النفس (رسالة الی [ابی جعفر] محمد بن الحسین بن المرزبان [الکلیا] فی اختلاف الناس فی امر النفس، وتبلدهم فیہ لاسیما بله النصاری من اهل مدینه

(۱) - فی بیان الصورة المعقولة المخالفة للحق - تزکیة النفس - الجمل من الادلة المحققة لبقاء النفس الناطقة - حقيقة الروح - الصورة المعقولة - العقول - الفراسة - مختصر ارسطو فی النفس - المدارج فی معرفة النفس - رسالة النفس - رسالة فی امر النفس - النفس (در نفس و عقل و معاد) - النفس و العقل (و بیان اختلافات موجود در این باب) - النفوس، در کتابخانه‌های مشهد و مجلس و کتابخانه‌های استانبول و موزه بریتانیا و رامپور و بانک‌های پور موجود است. در علم تعبیر رؤیا نیز کتابی بهمین نام یا بنام «المنامة» از ابوعلی داریم.

الفیض الالهی یا الافعال والانفعالات یا الافعال والانفعالات فی تأثیر قوی الجسمانیة، رساله ییست در باب وحی و الهام و معجزات و منامات و کرامات و سحر و نیروی نگه و اقسام آنها و تحقیق در اصول هر یک و اینکه ارواح پس از کمال در ارواح دیگر و در اشیاء خارج مؤثر و منشاء حوادثی واقع میشوند. از این رساله نسخه‌ای در مشهد و نسخ متعدد در کتابخانه‌های استانبول موجود است.

سه رساله از ابوعلی در تحقیق حقایق مبدء و معاد موجود است: نخست رساله‌ای بنام المبدء و المعاد که شیخ در آغاز آن گفته است می‌خواهد حقیقت عقاید مشائین را در باب مبدء و معاد روشن کند و رساله را از باب تقرب بشیخ ابی احمد محمد بن ابراهیم الفارسی مینویسد. نسخ این کتاب در کتابخانه‌های ایران و خارج بسیار است، شیخ می‌گوید این کتاب من شامل دو علم الهیات و طبیعیات است، سه مقاله دارد و هر مقاله را فصولی است. مقاله اول در اثبات مبدء اول کل و وحدانیت او و تعدید صفاتی است که شایسته وی باشد در ۵۲ فصل. دوم دلالت بر ترتیب فیض وجود از وجود واجب با ابتداء از اولین موجود صادر از وی تا آخرین موجودات در ۱۱ فصل. سوم در دلالت بر بقاء نفس انسانی و سعادت حقیقی اخروی در ۲۰ فصل. علاوه بر نسخ متعدد از این کتاب در ایران و خارج از ایران ترجمه فارسی آن نیز در موزه بریتانیا و در بودلیان ضبط

۱ - در این نامه که در مقدمه کتاب المباحثات شیخ هم دیده شده به ابو جعفر محمد بن الحسین الکیا چنین نوشته است: والذی ذکره من الاختلاف فی امر النفس و العقل و تیلدهم و ترددہم فیہ لاسیما الیہ النصاری من اهل مدینة السلام فهو کما قال. (ص ۱۲۹ از مجموعه ارسطو عند العرب ج ۱) در اینجا سخن از نگارش مطالبی در موضوع فوق بوسیله ابو جعفر محمد هم میرود در حقیقت مراد از این رساله همان نامه است که شیخ به ابو جعفر محمد نوشته نه کتاب خاص دیگری.

است . - دوم رساله المبداء و المعاد یا اربع مسائل فی امر المعاد که نسخی از آن در کتابخانه‌های استانبول موجود است و در جزو مجموعه رسائل ( ششمین رساله ) چاپ شده . سوم رساله یی بنام المبداء و المعاد علی طریق الذم بعض اهل السند که دو نسخه از آن در کتابخانه اسعد استانبول باقیست .

رساله یی از ابوعلی در مبداء زمان ماضی موجود است بنام «رسالة فی حجج المثبتین للماضی مبداء زمانیا» یا «النهاية والالانهاية» که در صدر آن چنین آمده: «رسالة الشيخ الرئيس ابي على الحسين بن عبدالله بن سینا فیما تقرر عنده من الحكومة فی حجج المثبتین للماضی مبداء زمانیا» . این رساله در یازده فصل است و ابوعلی بعد از ذکر مقدمانی برای ایضاح ذی المقدمة بیحث در رد اقوال معتقدین بقدیم زمان پرداخته و چند دلیل در بطلان عقاید آنان و اثبات مدعای خود اقامه کرده است . نسخه یی از این کتاب در کتابخانه مشهد و کتابخانه‌های استانبول و رامپور و لیدن و موزه بریتانیا موجود است .

گذشته از این در طبیعیات کتب متعددی از شیخ مانده است مانند : الآثار العلویة - ابطال احکام النجوم ( = الاشارة الى فساد علم احکام النجوم ) - الاجرام العلویة ( = جواهر الاجسام السماویة = بیان الجوهر الثمین = الجوهر النفیس ) - اسباب الرعد والبرق ( = فی ذکر الرعد والبرق ) - استضاء النور - تلخیص کتاب الکون و الفساد ( = سلسلة الفلاسفة ) - الجسم - جوهر و عرض - حد الجسم - الحدث - حدوث الاجسام - الطول والعرض - الفرق بین الحرارة الغریزیه والغریبه - الفضاء - فی ان الكمیه و البروده و الحرارة لیست بجوهر - النبات و الحيوان - النفس الفلکیة - رساله العروش (العروس) در بیان ترتیب و صدور کثرات ازواج الوجود و انتهاء ممکنات بواجب . از ابوعلی کتابی بنام النیر نجیات در کتابخانه‌های پرتو و نور عثمانیه و استانبول موجود است و کتاب دیگری که گویا ترجمه همین کتاب باشد بنام کنوز المعزمین بفارسی در دست و کتاب دیگری از ابوعلی در همین باب بنام السحر و الطلسمات و النیر نجات و الاعا جیب در کتابخانه ولی الدین استانبول باقی است .

در علم الهی خاص و در توحید نیز از ابوعلی علاوه بر کتبی که پیش از این ذکر کرده ایم کتابهایی در دست و در کتابخانه‌های ایران و خارج از ایران خاصه در کتابخانه‌های استانبول وجود است مانند : اثبات المبدأ الاول (= ما بعد الطبيعة) - رسالة التمجید (= رسالة في خطبة التمجید = الخطبة التوحيدية = الخطبة الالهية) - شرح اسماء الله - العرشية (= رسالة التوحيد = معرفة الله و صفاته و افعاله) - عقل الكل - الفصول (= تعريف اسم الله و شرحه) - الفصول الثلاثة (= رسالة في اثبات الصانع و ايراد البرهان القاطع عليه) - فصول الحکمة - الملائكة - القدر - القضاء و القدر که در راهمدان باصفهان بطریق تمثیل و داستان تصنیف شده - الكلمة الالهية (= في ذات الله و صفاته) - المسائل در علم الهی - اثبات وجود الله - رساله‌ی از ابوعلی داریم بنام حقائق علم التوحید که موضوع آن معرفت ذات الهی و صفات و افعال واجب در سه اصل است : فی اثبات واجب الوجود - فی اثبات و حدانیت - فی نفس العلل عنه . نسخ خطی از این رساله در کتابخانه مجلس و کتابخانه‌های استانبول موجود است . رساله دیگری از شیخ در دست است بنام سر القدر در توضیح این قول صوفیه که : من عرف سر القدر فقد الحد . نسخ آن در کتابخانه مجلس و موزه بریتانیا و کتابخانه‌های استانبول هست .

رساله دیگری را مهن در مجموعه رسائل شیخ بعنوان رسالة القدر چاپ کرده است . نسخ این کتاب بعنوان دیگری مانند فی القضاء و القدر ، و فی استناد حقیقه القضاء در موزه بریتانیا و کتابخانه‌های استانبول باقی است - تفسیر فارسی این رساله هم در کتابخانه احمد ثالث (استانبول) موجود است .

شیخ در اوایل جوانی رساله‌ی بنام وزیر ابو سعد همدانی در باب معاد نوشته بود که چون در عید اضحی ختام یافت رساله اضحویه نام یافت . این کتاب بنام المعادو رسالة اضحویه فی امر المعاد نیز موسوم و چند نسخه از آن در کتابخانه‌های استانبول و برلین و رامپور و قاهره و مشهد و لیدن و موزه بریتانیا باقیست و استاد سلیمان دنیا آنرا بسال ۱۹۴۹ در قاهره چاپ کرد .

الممكن الوجود نام رساله ییست که شیخ بابو عبید الجوز جانی نوشت در باب

سخنانی که راجع بشفا و معارضه شیخ با قرآن گفته شده بود و از آن چند نسخه در کتابخانه‌های استانبول و موزه بریتانیا ضبط است.

بابوعلی بن سینا تفسیر سوری از قرآن نیز نسبت داده شده و نسخی از این تفاسیر در کتابخانه‌های مختلف موجود است. در این تفسیر ها شیخ با تأویلات فلسفی بیان مقاصد پرداخته و حتی غالب کلمات آیات را با اصطلاحات فلسفی معادل آورده است. از جمله این تفاسیر است تفسیر سورة ثم استوی الی السماء وهی دخان - تفسیر سورة الاخلاص (= سورة التوحید = الصمدیة) که در مجموعه جامع البدایع در قاهره چاپ شده است - تفسیر سورة الفلق (= المعوذة الاولى) که یکبار در دهلی سال ۱۸۹۴ میلادی و یکبار در قاهره جزو مجموعه جامع البدایع چاپ شده است - تفسیر سورة الناس (= المعوذة الثانية) که آنهم در دهلی (۱۸۹۴ م) و قاهره (جزو جامع البدایع) بطبع رسیده و این دو تفسیر اخیر مجموعاً باسم تفسیر المعوذتین شهرت دارد.

از خصائص ابوعلی بن سینا آنست که بمسائل تصوف نیز مانند مسائل حکمی بدیده تحقیق نگریسته است با این امتیاز که برعکس فارابی مسائل عرفانی راهیچگاه در مباحث فلسفی راه نداده بلکه یا آنها را بعنوان مطالب جداگانه بی بر بعض کتب فلسفی خود افزوده و یا در رسائل خاصی بطریق بحث یا بطریق تمثیل مورد تحقیق قرار داده است. تأثر ابوعلی در این رسالات از افکار افلاطونیان جدید روشن و آشکار است ولی ابوعلی در این مورد حد اعتدال را رعایت کرده و از مبالغه‌های برخی از افلاطونیون جدید مانند ایامبلیخس و برقلس پرهیز نموده است. از جمله این رسائل قبلاحی بن یقطان را در معرض شرح در آوردم و دیگر از این قبیل آثار شیخ رسالات ذیل را ذکر میکنیم: اجابة الدعاء و کیفیة الزیارة (= فی زیارة القبور والدعاء = فوائد من کتاب التعليقات فی سبب اجابة الدعاء) که در جزو مجموعه مهن و نیز در مجموعه جامع البدایع چاپ شده است - الاحادیث المرویة کد نسخه منحصر آن در کتابخانه ایاصوفیه موجود است - حث الذکر (= الذکر) که در «مجموع رسائل الشیخ الرئيس» در حیدر آباد بسال ۱۳۵۴ چاپ شده - الخطبة الغراء محتوی نصائح دینی که علاوه بر نسخ موجود از روی



نسخه خطی لیدن همراه امثال از علی بن ابیطالب علیه السلام بوسیله گولیوس<sup>(۱)</sup> چاپ شده است - الخلوۃ - الدعا - الزهد در جواب شیخ ابوسعید ابی الخیر - السعادة و الشقاوة الدائمة فی النفوس - الصلاة و ماهيتها (= ماهیة الصلوة) - الكشف عن ماهیة الصلاة (که در مجموعه مهرن و جزو مجموعه جامع البدایع در قاهره چاپ شده است - از جمله این رسالات یکی رساله الطیر را باید نام برد که نسخ متعدد آن در استانبول و بیروت و مشهد و مجلس شورای ملی و لیدن و رامپور و موزة بریتانیا موجود است و در مجموعه مهرن و در جامع البدایع در قاهره چاپ شده و شرحی از آن بفارسی در کتابخانه مجلس و موزة بریتانیا و در بودلیان موجود است از عمر بن سهلان الساوی<sup>(۲)</sup> و شیخ اشراق را نیز شرحی بر آنست که بطبع رسیده . موضوع این رساله بحث در کیفیت کمال نفس و رجوع نفوس جزئی بنفس کلی است و بعداً شیخ فریدالدین عطار از موضوع آن در منظومه منطق الطیر استفاده کرد .

دیگر : رساله فی العشق که بخواهش ابو عبدالله الفقیه المعصومی نوشته و نسخ متعددی از آن باقیست و در مجموعه مهرن و جامع البدایع چاپ شده از این رساله ترجمه‌یی در دست است که بتصحیح آقای مشکوة در تهران بطبع رسیده است .

قصه سلامان و ابسال هم یکی دیگر از قصص رمزی شیخ و در ردیف رساله الطیر وحی بن یقظان است . خواجه نصیرالدین طوسی آنرا شرح کرده و این شرح در مجموعه تسع رسائل طبع شده است . از موضوع این داستان جامی در منظومه « سلامان و ابسال » استفاده کرد .

دیگر ازین دسته رسایل ابوعلی اینها را در دست داریم : العلام اللدنی - العهد که در مجموعه رسائل ( چاپ قاهره ۱۳۲۸ ) چاپ شده - الفردوس فی ماهیة الانسان - فی کلمات الصوفیة - مخاطبات الارواح بعدمفارقة الاشباح - فی بیان المعجزات والکرامات - المواعظ (= النصیحة لبعض الاخوان) - مواقع الالهام - الموت والحیة - الورد الاعظم که در کتابخانه‌های استانبول موجود است .

۱— golius این ترجمه و شرح در مجموعه بی‌نام سه رساله بسال ۱۹۳۵ در اشتوتگار طبع شده است .

از ابن سینا رسالاتی در خلیقات و سیاسات و نبوت نیز در دست است مانند: اثبات النبوة که در مجموعه تسع رسائل چاپ شده و ترجمه فارسی آن در دست است - الاخلاق که در مجموعه الرسائل در قاهره بطبع رسید - الاخلاق والانفعالات النفسانیه الارزاق - البر والاثم - السیاسة که دوبار در بیروت یکی بسال ۱۹۰۶ بدست الاب معلوف الیسوعی و دیگر جزو مقالات فلسفیه بسال ۱۹۱۱ چاپ شده و نسخ متعدد آن نیز در دست است . این کتاب از پنج فصل تشکیل شده است نخست در سیاست و تدبیر مرد درباره خود، دوم در تدبیر مرد نسبت بدخل و خرج خود، سوم در تدبیر و سیاست مرد با اهل خود، در سیاست فرزند خویش، در رفتار با خدم .

از شیخ مقداری نامه ها و جوابها که پیرش دیگران داده نیز باقی مانده است و از مهمترین آنها نامه هایست که میان او و ابوسعید ابوالخیر صوفی مشهور قرن چهارم و پنجم هجری مبادله شد و از این مکاتیب یکی معنوست بعنوان « الارشاد فی الدخول فی الکفر » و نسخی از آن در کتابخانه های استانبول موجود است و در آخر آن آمده که : شیخ ابو سعید در « مصابیح » می آورد که : اوصلنی هذا الكتاب الی ما اوصلنی الیه عمر مائة الف سنة من العبادۃ . نامه دیگری بعنوان « حصول علم و حکمة » از شیخ در دست است که در آغاز آن آمده : « جواب الی ابی سعید بن ابی الخیر ببین له فیه ان الحکمة ام الفضائل ومعرفۃ الله اول الاوائل ». این نامه همراه کتاب النجاة چاپ قاهره از صحیفه ۱۲ تا صحیفه ۱۵ درج شده است . نامه دیگری در باب نفس بابوسعید و باز نامه دیگری بعنوان رقعة الی ابی سعید بن ابی الخیر الصوفی در کتابخانه های استانبول از شیخ موجود است . مکاتیب دیگری به بهمنیار و ابو جعفر الکیا ( مخاطب الکیا الفاضل الواحد ) و ابو عبید جوز جانی و ابی طاهر احمد و علاء الدوله کاکویه و ابن زیله و جعفر کاشانی از ابوعلی در دست است که در کتاب مؤلفات ابن سینا ( ص ۳۰۹-۳۲۸ ) مذکور افتاده و بعضی در مجموعه « ارسطو عند العرب » ( ص ۲۴۰-۲۴۶ ) چاپ شده است . بر اثر شهرتی که ابن سینا در حیات خود کسب کرده بود از دور و نزدیک سؤالات متواتر در موضوعات مختلف بدو میرسید و وی همه را پاسخ میگفت و اگر چه خود

بنابر عادت نسخه‌یی از آنها نگاه نمیداشت لیکن غالب آنها یا بدست شاگردان وی گردآمده و یا نزد صاحبان نامه‌ها باقی مانده و بعد تکثیر و منتشر شده است و ما بعضی را پیش از این مذکور داشته‌ایم. در رأس این پرسشها و پاسخها سؤالات ابوریحان البیرونی و جوابهای شیخ قرار دارد که از آن نسخ متعدد در کتابخانه‌های تهران و استانبول و برلین و قاهره و لیدن و موزۀ بریتانیا موجود است و این پاسخها در دو مجموعه‌یکی بنام «اجوبة ست عشرة مسألة لابی الريحان» در مسائل مختلفی در عقل و وجود و جزء لایتجز است و دیگر باسم «اجوبة عشر مسائل». میرزا ابوالفضل ساوجی این پرسشها و پاسخها را ترجمه کرده و ترجمه وی در نامه‌دان شوران چاپ شده است. این سؤالات برخی متضمن اعتراضاتی بر ارسطو است که شیخ بر آنها جواب نوشته و دیگر سؤالاتی که شیخ آنها را جواب گفته و از باب همین جوابها مورد اعتراضات علمی ابوریحان قرار گرفته است. گذشته از جوابهای ابوعبدالله معصومی ابوسعید احمد بن علی نیز ردی برین اعتراضات ابوریحان نوشته که در کتابخانه مجلس موجود است.

دیگر از ینگونه رسائل رسالات ذیل است: المجالس السبع - المسائل الاثنا و عشرون مع اجوبتها - المسائل الحکمیة (رسائل غریبة فی الحکمة) در پاسخ بیست و پنج سؤال - فصول و مسائل، جواب سؤالاتی در حکمت - المسائل العشرینة که اهل عصر از باب امتحان از وی کرده بودند - مسائل سئل عنها لشیخ رئیس حاوی سؤالات ابن زیله و ابوریحان (کتابخانه پرتو استانبول) - اجوبة مسائل سئل عنها ابو علی الحسین بن عبدالله بن سینا و فصول من کلامه (برلین). راجع بکتب طب و کیمیا از ابوعلی بعد از این سخن خواهیم گفت.

تا اینجا سخن از کتب و رسالات و نامه‌های شیخ بعربی بود و اینک کتب و رسالات فارسی ابن سینا را ذکر میکنیم:

از میان کتب فارسی شیخ کتاب دانشنامه علائی «یا حکمت علائی» از همه مهمتر است. اسم این کتاب را «کتاب دانش مایه العلائی» هم ضبط کرده اند<sup>(۱)</sup> و علی الظاهر تحریف در جزء «نامه» از اسم دانشنامه موجب این ضبط شده است. این کتاب

را ابوعلی بخواهش ابو جعفر محمد بن دشمنزیار کا کویہ نوشته و خود سبب و کیفیت تألیف و اجزاء کتاب را در آن بر شمرده است بدینگونه: «... فرمان بزرگ از خداوند ما ملک عادل مؤید منصور عضدالدین علاءالدوله و فخر الملة و تاج الامة ابو جعفر محمد بن دشمنزیار مولی امیر المؤمنین کی زندگانش دراز باد و بخت پیروزو پادشاهییش بر افزون، آمد بمن بنده و خادم در گاه وی، کی یافته ام اندر خدمت وی همه کسامهای خویش از ایمنی و بزرگی و شکوه و کفایت و پرداختن بعلم و نزدیک داشتن، کی باید مرخدامان این مجلس بزرگ را کتابی تصنیف کنم بیارسی دری کی اندروی اصلها و نکتههای پنج علم از علمهای حکمت پیشینگان گردآورم بغایت مختصر: یکی علم منطق کی ار علم تر از وست و دوم علم طبیعیات کی آن علم چیزهایست کی بحس تعلق دارد و اندر جنبش و گردش اند و سیوم علم هیئت و نهاده عالم و حال صورت جنبش آسمانها و ستارگان جنانک باز نموده آید کی چون بشایست حقیقت آن دانستن و چهارم علم موسیقی و باز نمودن سبب ساز و ناساز آوازا و نهاد لحنها و پنجم علم آنچه بیرون از طبیعتست، و جنان اختیار افتاد کی چون پرداخته شده آید از علم منطق تا حیلت کرده آید کی آغاز از علم برین کرده شود و بتدریج بعلمهای زیرین شده آید بخلاف آنک رسمست و عادت...» (۱)

پس کتاب دانشنامه را شیخ بقصد تألیف منطق و طبیعیات و ریاضیات و ما بعد الطبیعة تصنیف کرد ولی جز به تحریر قسمت منطق و الهیات و طبیعیات توفیق نیافت و تألیف باقی کتاب (ریاضیات: هیئت - هندسه - حساب - موسیقی) را بعد از او شاگردش ابو عبید جوزجانی با ترجمه از رسالات مختلف شیخ بر عهده گرفت و از آنجمله موسیقی را از قسمت موسیقی کتاب الشفا ترجمه کرد. از این کتاب نسخ متعدد در تهران و مشهد و در بعض کتابخانهای خصوصی ایران و همچنین در کتابخانهای بیرون از ایران موجود و بعضی از آنها حاوی همه ابواب است. قسمت منطق و الهیات و طبیعیات دانشنامه بسال ۱۳۰۹ در حیدرآباد بطبع رسید و در طهران منطق و الهیات این کتاب را آقای احمد خراسانی بسال ۱۳۱۵ شمسی چاپ و طبع مابقی را بمجلد دوم حواله کرده است.

اهمیت دانشنامه علی الخصوص در اشمال بر بسیاری از اصطلاحات منطقی و فلسفی است مانند پهلو بجای ضلع و سه سو بجای مثلث و چندی بجای کمیت و چه چیزی بجای ماهیت و گویا بجای ناطق و جانور بجای حیوان و خواست بجای اراده و علم برین بجای علم الهی و پذیرا بجای قابل ....

دیگر از کتب فارسی شیخ رساله نبضیه اوست که بعداً در آن سخن خواهدرفت. دیگر رساله معراجیه که بخواش یکی از دوستان و با اجازت «مجلس عالی علایی» نگاشت و شامل تأویل اصطلاحاتی است مانند روح القدس و وحی و کلام الله و نبوت و شریعت و بحث در موضوع معراج و اثبات اینکه معراج روحانی است نه جسمانی. نسخ متعدد از این کتاب در ایران و در قاهره و استانبول موجود است و بعضی آنرا بشیخ اشراق شهاب الدین سهروردی نسبت داده اند. از این سه کتاب گذشته کتاب دیگری را بنام ظفر نامه بابوعلی نسبت داده اند که برای امیر سامانی نوح بن منصور نوشت و نسخ آن در کتابخانه های استانبول موجود است و اگر این نسبت درست باشد کتاب مذکور از جمله نخستین کتابهای ابوعلی است.

کتابهای فارسی دیگری را هم ببوعلی نسبت داده اند که در صحت انتساب مستقیم غالب آنها باین سینا شک است و گویا از کتب منسوب بدو و یا ترجمه هایی از کتب عربی وی باشد و از آن جمله است:

کنوز المعزمین که در نسخ موجود و همچنین در کشف الظنون حاجی خلیفه بابوعلی نسبت داده شده است ولی چنانکه گفته ایم ظاهر اثر جمعیست از رساله النیرنجیات. از این کتاب در تهران و استانبول نسخ متعدد موجود است.

دیگر شرح کتاب النفس ارسطو که اول آن چنین است: «همة (?) که آنچه دانای یونان ارسطاطالیس یا دکرد در کتاب نفس، ابتدای نگارش اوست بدانکه ...» و آخر آن چنین: «... و بیان کرد دانا در کتاب ما بعد الطبیعة که اجرام سماوی عقل دارند و برین حجت های قوی و روشنی بنموده. تمام شد.»<sup>(۱)</sup> چنین بنظر میرسد که این کتاب ترجمه ای از تمام یا قسمتی از شرح عربی ابوعلی بن سینا بر کتاب النفس ارسطو باشد. نسخه این کتاب در کتابخانه

احمد ثالث در استانبول موجود است و بنابر اشاره بروکلن بسال ۱۲۹۸ هجری در آستان مطبع شده (۴).

از کتاب النفس (مقالة فی النفس - مبحث فی القوى النفسانية) ابوعلی که قبلاً از متن عربی آن سخن گفته ایم ترجمه یی بفارسی چنانکه دیده شد در دست است. از کتاب المبدء والمعاد و رسالة المعاد نیز ترجمه هایی بفارسی ترتیب داده اند. از ترجمه کتاب «حکمة الموت» نسخه یی در کتابخانه اسعد استانبول موجود و بشیخ منسوبست که انشاء آن بانشاء شیخ نمیمانند و چنین آغاز میشود: «باید دانستن که اول چیزی که بر بندگان واجبست شناختن حق است جل و علا که واحد و قدیم مطلق است...» این نسخه بسال ۷۳۷ تحریر شد.

خطبه یی از شیخ در توحید در دست است که بدین کلمات شروع میشود: «سبحان الملك القهار الاله الجبار لا یدر که الا بصار ولا یمثله الافکار ....» این خطبه که بنابر آنچه قبلاً گفته ایم به «خطبة الغراء» مشهور است بسال ۷۷۲ بخواهش بعضی از دوستان بدست عمر بن ابراهیم نیشابوری خیام در اصفهان بفارسی در آمده و متن عربی و ترجمه فارسی آن در شماره هشتم از دوره اول مجله شرق (امرداد ماه سال ۱۳۱۰ شمسی) چاپ شده است.

رسالة اثبات النبوة شیخ را نیز بفارسی گردانده اند. از ترجمه فارسی این رساله نسخه یی در کتابخانه نور عثمانیه استانبول و نسخه یی در کتابخانه مشهد است. نسخه کتابخانه مشهد در صدر آن بابین سینا نسبت داده شده و آغاز آن چنین است: «سپاس خداوند آسمان و زمین و ستایش دهنده جان و دین را و درود مرپیغمبر گزین رامحمد مصطفی صلوات [الله] و سلامه علیه و آله...»

رسالة دیگری در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات بفارسی در دست و بابوعلی منسوب و در کتابخانه مشهد موجود است.

رساله یی بنام قراضه طبیعیات موجود و از آن نسخی باقی است که در آخر بعضی نوشته شده لعله للشیخ الرئيس ابی علی بن سینا. در تمة صوان الحکمة ذیل حاکم ابو سعد (ابوسعید) محمد بن محمد الغانمی آمده است که: «صنف کتاباً وسماه قراضه

الاضبیعیات»<sup>(۱)</sup>. رسالات فارسی دیگری نیز در موضوعاتی غیر از مسائل کلی فلسفه و حکمت بشیخ نسبت میدهند که در جای خود مذکور خواهد افتاد.

چنانکه دیده‌یم بسیاری از کتب و رسالات شیخ چاپ شده و از بعضی آنها مجموعه‌هایی ترتیب یافته است و از جمله این مجموعه هاست:

✽ تسع رسائل که یکبار در هند بسال ۱۳۱۸ هجری و بار دیگر در استانبول بسال ۱۲۹۸ و سپس در قاهره بسال ۱۳۲۶ از روی طبع استانبول چاپ شده. این رسائل نه گانه چنین است: ۱- عیون الحکمة ۲- الاجرام العلویة ۳- قوی النفس و ادراك الانسان ۴- حدود و تعریفات ۵- اقسام العلوم العقلیة ۶- مسألة النبوة ۷- الرسالة النیر و زیه ۸- رسالة العهد ۹- رسالة الاخلاق.

✽✽ رسائل عرفانی ابوعلی الحسین بن عبدالله بن سینا شامل: ۱- حی بن یقظان ۲- سه نمط آخر از الاشارات و التنبیها ۳- رسالة الطیر ۴- رسالة فی العشق ۵- رسالة فی ماهیة الصلاة ۶- کتاب فی معنی الزیارة و کیفیة تأثیرها ۷- رسالة فی دفع الغم من الموت ۸- رسالة القدر. این مجموعه را مهران با توضیحات و اضافات چاپ کرده است.<sup>(۲)</sup>

✽✽✽ جامع البدایع که بسال ۱۳۳۵ هجری در قاهره چاپ شده و شامل این رسائل از ابوعلی بن سیناست: ۱- رسالة فی الصلاة ۲- تفسیر الصمدیة ۳- بیان الهویة و الالهیة و الاحدیة و بیان معنی الصمدانیة و غیر ذلك ۴- تفسیر المعوذة الاولى ۵- تفسیر المعوذة الثانية ۶- رسالة الزیارة و الدعاء ۷- رسالة الشفامان خوف الموت ۸- رسالة القضاء و القدر ۹- رسالة فی العشق ۱۰- رسالة حی بن یقظان ۱۱- رسالة الطیر ۱۲- رسالة اجوبة علی مسائل ابی الریحان البیرونی ۱۳- رسالة تتضمن جواب الشیخ عن سؤال احمد السهلی (قیام الارض وسط السماء).

۱- تنه صوان الحکمة ص ۱۰۴

۲ Traités mystiques d'Abou Ali al Hossain ben Abdallah ben Sina ou d'Avicenne, texte arabe avec l'explication en français, par M.A.F. Mehren, Leyde 1889-1899.

☆☆☆☆☆ مجموعه الرسائل که در قاهره بسال ۱۳۲۸ چاپ شده و محتوی چند رساله و از آنجمله رسائل ذیل از ابوعلی سیناست : ۱- علم الاخلاق ۲- رساله العهد ۳- القوی الانسانية و ادراکاتها ۴- اقسام العلوم العقلية ۵- رساله سر القدر ۶- رساله المبداء ۷- رساله الجواهر النفیس .

☆☆☆☆☆ مجموعه «سبع رسائل» که در حیدرآباد دکن چاپ شده و شامل این رسالات است : ۱- رساله الفعل و الانفعال ۲- الرساله العرشية ۳- السعادة و الحجج العشرة ۴- فی الموسيقى ۵- فی الحث علی الذکر ۶- فی سر القدر ۷- فی اسباب الرد .  
از مابقی آثار ابن سینا آنها که جدا گانه و یا در بعض مجموعه ها مانند مجموعه ارسطو عند العرب و مجموعه «رسالات سه گانه» چاپ اشتوتگارت انتشار یافته پیش از این سخن گفته ایم و فعلا از تکرار آنها خودداری میکنیم.

اهمیت ابن سینا در تاریخ فلسفه اسلامی بسیار است زیرا چنانکه دیده ایم تا عهد او هیچیک از حکمای مسلمین نتوانستند تمامی اجزاء فلسفه را که در آن روزگار حکم دایرة المعارفی از همه علوم معقول داشت در کتب متعدد و با سبک روشن بالتمام مورد بحث و تحقیق قرار دهند و او نخستین و بزرگترین کسی است که از عهده این کار برآمد . از جانبی در کتب بزرگ فلسفی خود منطق و طبیعیات و ریاضیات و الهیات را بنحوی که از راه ترجمه کتب مختلف یونانیان بمسلمین رسیده و تا عهد ابوعلی بوسیله مؤلفین اسلامی در بسیاری از موارد با اصول دینی آنان نزدیکی یافته بود ، با انشائی روشن در کتب خویش مورد بحث قرار داد و از طرفی دیگر در مسائل مختلف که هر یک جدا گانه قابل بحث بود از منطقیات گرفته تا خلقیات و تفسیر فلسفی آیات و مسائل عرفانی بتحریر رسالاتی مبادرت ورزید و از این گذشته برای آنکه آراء و نظرهای خاص مشائین از مشرقین را در منطقیات و ریاضیات و طبیعیات و الهیات مورد مطالعه قرار دهد بتألیف کتاب معتبر خود حکمة المشرقیین دست زد . وی در شرح بعضی از کتب قدما خاصه ارسطو هم کتبی پرداخته و در برخی از آثار خویش مانند الانصاف بمقایسه عقاید قدما ، یونان و اسکندریه با حکمای مشرق توجه کرده است . در همان حال که این مرد دانشمند بر کار پیایی بتألیف و تدوین کتب خود مشغول بود رسالات متعدد و نامه های بسیار در



رفع اشکال و یا پاسخ سوالات معاصرین خویش مینگاشت و گاه شبهای خود را تانیغ آفتاب در این کارها بسرمیآورد.

بنابر این مقدمات نباید پنداشت که ابن سینا تنها بروش خاصی از فلاسفه قدیم مقید بود. وی هر چه را از قدماء پسندید و بر او ثابت شد در روش خود گنجانده و با همه تعلق خود بارسطو و پیروان او از تأثیر افلاطونیان جدید نیز بر کنار نماند و از فارابی هم در منطق بحد بعیدی پیروی کرده و در نظریه معرفت و همچنین در کلیات مسائل الهیات تحت تأثیر او قرار گرفته است.

بر اثر اهمیتی که فلاسفه ابن سینا از قدیم الایام یافته بود چنانکه دیده ایم اختصاراتی از بعض کتب او ترتیب داده شد و از جمله این تلخیصها که از اقوال و آراء فلسفی ابوعلی سینا در منطق و طبیعیات و الهیات شده بدست شهرستانی است<sup>(۱)</sup>.

ابن سینا در تکمیل و توضیح منطق ارسطو مرتبتی بزرگ دارد. زیرا ابوعلی با علاقه بی که ببحثهای منظم در مسائل داشت و با توجهی که بمنظیم مباحث مختلف فلسفه میکرد توانست در منطق نیز نظم و ترتیب کاملی ایجاد کند و در این راه از همه متقدمین پیشی جوید. مهمترین کاری که ابوعلی در تحکیم بنیان منطق کرد آراستن آن در چشم مسلمین بود بنحوی که در همه علوم بتوان از آن فایده برد. وی این علم را بمنزله ترازویی معرفی کرد که برای سختن هر دانشی بکار رود و آلتی که ذهن را از خطا و اشتباه در آنچه تصور و تصدیق میکنیم بازدارد و وسایلی بدست دهد و طریقی ارائه کند که ما را در وصول بحق یآوری نماید.

بنا بر این علم منطق در هر دانشی بکار میآید و در فلسفه حکم مدخلی دارد که برای کسانی که آماده فهم آن دانش نیستند و یا از عهده تفکر درست بر نمیآیند ضرور است اما کسانی که طبعاً از عهده این کار برآیند ممکن است از علم منطق بی نیاز باشند چنانکه صاحب طبع سلیم و ذوق مستقیم از فرا گرفتن علم عروض و بدوی قبح از آموختن علم نحو مستغنی است. منطق در نظر ابن سینا مجرد از ماده است

بخلاف علم طبیعی که موضوع آن هم در خارج محتاج بماده است و هم در ذهن. منطق يك فن نظری است که حد (تعریف) و قیاس صحیح (برهان) را بما می شناساند و معلوم میدارد که آنها از چه صور و مواد ترکیب شده است. وضع حدود (تعریفات) برای اشیاء مقتضی دقت و معرفت جوهر و ماهیت آنهاست چنانکه برای آوردن حد کامل هر شیء ذکر ذات و جنس و فصل و ماهیت آن نیز لازم است تا صفت جامع و مانع بدان بخشد پس موضوع علم منطق اقامه برهان و حجتست و اقامه برهان و حجت میسر نیست مگر باقضایا، و عناصر اصلی قضیه تصدیق و تصور است که دو گونه از علم (معرفت) میباشد. تصور ادراك ساده و بدون حکم بنفی یا باثبات است و تصدیق ادراك امری و حکم بنفی یا باثبات نسبت بآن، و هر يك از این دو بر دو قسم است اولی و مکتسب. تصور مکتسب بوسیله حد و آنچه بدان مانند حاصل شود و تصدیق مکتسب بقیاس و هر چه جای آنرا گیرد و حد و قیاس که معلومات بدانها حاصل گردد از راه فکر بدست آید و هر يك از آنها یا حقیقی است و یا نزدیک بدان و باندازه آن نافع است و یا باطل و مشتبه با حقیقی. فطرت انسانی برای تمیز این اصناف از یکدیگر کافی نیست مگر آنکه مؤید بتأیید الهی باشد. پس ناظر در علوم را از داشتن آلتی قانونی که او را از گمراهی در فکر بازدارد گزیری نیست و همین خود غرض از علم منطق است. هر يك از حدود قیاس بنحو محدودی از ازمائی معقوله تألیف شده و از مواد و صورتی پدید آمده است و بوسیله منطق است که میتوان دریافت که مواد و صورت تعریف و برهان چیست و حد صحیح و برهان استواری که ما را بیقین بکشانند یا ایهامی که بحالتی نظیر یقین و ایهامی که بظن غالب و ایهامی که بمغالطه و جهل بینجامد کدامست و این فائده علم منطق است.

ابن سینادر جمیع ابواب حکمت نظری و عملی<sup>(۱)</sup> دارای تألیف و نظر های مهم

---

۱ — این تقسیم باعتبار انقسام موجودات صورت گرفته است. موجودات دو قسمند نخست آنها که وجودشان موقوف بر حرکات ارادی افراد بشر نباشد دوم آنها که وجودشان بتصرف و تدبیر آنان بسته باشد. علمی را که در دسته اول موجودات بحث کند حکمت نظری و آنرا که در دسته دوم تحقیق نماید حکمت عملی خوانند. حکمت نظری بر دو قسم است اول علم بآنچه مغالطت ماده شرط وجود آن نیست یعنی موضوع علم ما بعد الطبیعه بقیه در حاشیه صفحه ۲۳۹

است. منظور غائی از حکمت عملی در نظر بوعلی وصول بخیر است و نتیجه نهائی از حکمت نظری رسیدن بحقیقت احوال اعیان موجودات. در حکمت نظری ریاضیات را علی الرسم منقسم میدارد به چهار قسم: علم العدد و علم الهندسة و علم الهيئة و علم موسیقی، و طبیعیات و الهیات را دو علم مربوط و وابسته بیکدیگر در بسیاری از مسائل قرار میدهد.

دوم آنچه مخالطت ماده شرط وجود آنست و آن خود بر دو دسته است، یا متعل و تصور آن با اعتبار مخالطت ماده همراه است و آن موضوع علم طبیعی است و یا متعل و تصور آن با اعتبار مخالطت ماده همراه نیست و آن موضوع علم ریاضی است. هر يك از سه علم ریاضی و طبیعی و مابعدالطبیعه خود بشعب و فروعی منقسم میگردد. اصول علم ریاضی چهار است: علم هندسه که معرفت مقادیر و احکام و لواحق آنست، علم عدد که معرفت اعداد و خواص آن میباشد، علم نجوم که معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی بنسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات و اجرام و ابعاد آنهاست، علم تألیف که معرفت نسب مؤلفه و احوال آنست و چون در معرفت اصوات و آهنگها بکار میرود آنرا علم موسیقی هم میگویند. علم ریاضی فروعی نیز دارد مانند علم مناظر و مرایا و علم جبر و مقابله و علم جر افعال و نیرنجات و جز آن. — اصول علم طبیعی هشت است: علم السماع الطبيعي در معرفت مبادی متغیرات از قبیل زمان و مکان و حرکت و سکون و نهایت و لانهایت و جز آن، السماء و العالم در معرفت اجسام بسیطه و مرکبه و احکام بسایط علوی و سفلی، الكون و الفساد در معرفت ارکان و عناصر و تبدل صور بر ماده مشترکه، الآثار العلویه در معرفت علل حدوث حوادث جوی و ارضی، علم معادن در معرفت مرکبات و کیفیت ترکیب آنها علم نبات در معرفت اجسام نامیه و نفوس و قوای نباتی، علم حیوان در معرفت جانداران و اجسام متحرکه بحرکت ارادی و نفوس و قوای آنها، علم نفس در معرفت احوال نفس ناطقه انسانی و کیفیت تدبیر آن در جسم. از فروع علم طبیعی علم طب و علم احکام نجوم و علم فلاح و امثال آنها را باید شمرد. — اصول علم مابعد الطبیعه دو است: علم الهی در معرفت واجب و عقول و نفوس، فلسفه اولی در معرفت امور کلی احوال موجودات مانند وحدت و کثرت و وجوب و امکان و حدوث و قدم و مانند آنها. از فروع این علم معرفت نبوت و امامت و معاد است.

اما موضوع حکمت عملی علم بمصالح حرکات ارادی و افعال صنایع انسان و روحی است که بنظام احوال معاد و معاش بینجامد و برای وصول بکمال انسانیت بکار آید و آن هم بر دو قسم است یکی آنکه بهر نفسی بانفراد راجع است (موضوع علم تهذیب نفس یا تهذیب اخلاق) و دیگر آنکه راجع بجماعتی بلاشترک باشد نوع دوم بدو قسم منقسم میگردد نخست آنکه راجع بجماعتی باشد که در منزل و خانه مشارکت دارند (علم تدبیر منزل) و دوم آنکه راجع بجماعتی باشد که در شهر و ولایت و مملکتی شرکت دارند (علم سیاست مدن). این هر سه علم از مقوله آداب و رسوم وضعی است اما آنچه بمقتضای رأی کسی که مؤید بتأیید الهی است پدید آمده باشد آنرا نوامیس الهی گویند.

موضوع علم طبیعی اجسام موجود با توجه بتغییرات و تبدلات و دقت در انحاء حرکت و سکون آنها و مباحث اساسی آن اجسام و عالم و نفس با توجه بتمام احوال آنها میباشد. در تمام مباحث علوم طبیعی دنباله کارهای ارسطو را گرفته و کوشیده است که مسائل مورد بحث و مذاکره او را بمیان آورد و تقسیم علم طبیعی را هم بر همین زمینه انجام داده است. وی در بحث های طبیعی خود از اخس مراحل وجود تا اعلی درجات آنرا در موجودات از مد نظر تحقیق میگذراند و آزماده تا نفس ناطقه همه را مورد بحث قرار میدهد و این مطالب کونا کون را در هشت مبحث میآورد. امور عامه اجسام را مانند ماده و صورت و حرکت و مکان و زمان در قسمت السماع الطبیعی و احوال اجسامی را که ارکان عالمند مانند سماوات و عناصر اربعه در قسمت السماء و العالم و موضوعاتی چون کون و فساد و تولید و نشو و نما در مبحث الکون و الفساد و احوال عناصر اربعه و قوانین عامه آن از قبیل حرکات و تخلخل و تکاثف، خاصه آنها را که مربوط است بمباران و شهب و رعد و برق و هاله و باد و زلزله و دریاها و کوهها جداگانه تا با کتاب الآثار العلویة ارسطو سازگار باشد، آنگاه معادن را چنانکه باز در الآثار العلویة ارسطو آمده و نبات را بنحوی که با کتاب النبات ارسطو همساز باشد و طبایع حیوانات را بقسمی که در کتاب الحيوان بیان شده بود مورد مطالعه قرار میدهد سپس مانند ارسطو که بحث در نفس را آخرین مرحله مباحث طبیعی دانسته بود بتحقیق در معرفت نفس و قوای دراکه حیوانات و انسان و اینکه نفس آدمی بفنای جسم از میان نمیرود و جوهری روحانی و الهی است اختصاص میدهد، و در مجموعه آثار خویش فروع این علم را مانند طب و تعبیر و کیمیا و غیره تحت مطالعه و تحقیق درمی آورد.

موضوع علم الهی وجود مطلق و لواحق است که لذاته دارد و همچنین مبادی آن. نهایت این علم و دنباله بحث آن در سایر علوم است و مبادی سایر علوم را نیز باید در الهیات جست. مسائلی که در این علم مورد نظر است اقسام وجود یعنی واحد و کثیر و لواحق آن و علت و معلول و قدیم و حادث و تام و ناقص و فعل و قوه و تحقیق مقولات عشر میباشد کلمه الهیات و اطلاق آن بر علم ما بعدالطبیعة تعبیری جدیدتر از دوز

ارسطو و از موضوعات پیشوایان فلاسفه اسکندرانی است. اینان هنگامی که برخی از آراء فلوطین را بارسطو منسوب میداشتند و کتاب اثولوجیا را که مأخوذ از تاسوعات فیلسوف اخیر الذکر است بنام ارسطو ترتیب میدادند این نام را برای علم مابعدالطبیعه بوجود آوردند و این اسم با اسم مابعد الطبیعه و ماوراء الطبیعه و حکمت اولی و علم برین همه برای یک مفهوم بکار میرفتند که دونوع از مواضع را شامل است :

اول مبادی عامه وجود مانند وحدت و کثرت و علت و معلول و قوه و حرکت و مبادی علوم مختلفی از قبیل مبادی طبیعیات و ریاضیات و غیره و چنانست که میتوانیم این قسمت از علم مابعدالطبیعه را « علم وجود مطلق » بنامیم .

دوم نظر در حقیقت واجب الوجود و اثبات ربوبیت و صفات و دلایل خلق و ابداع و تحقیق در وحی و ملک و ربط حوادث عالم باراده و قدرت و اختیار و اظهار عنایت الهی با افراد و مطالعه در امر معاد و حساب و ثواب و عقاب و مطالعه در موضوع نفس و کیفیت حلول آن در بدن و خلود آن . این مباحث اخیر جملگی متأخر از فلسفه ارسطو و از مبدعات اسکندرانیان است که بوسیله علمای سریانی بمسلمین رسید .

مفهوم وجود شامل سراسر موجودات است منتهی کلی تشکیکی است چه در بعضی از اصناف موجودات قوت آن بیشتر و در برخی کمتر است . این مفهوم اشرار آن است که حد و رسمی برای آن قائل شد و چون مبداء هر چیزی است شرح آن میسر نیست بلکه صورت آن بلا واسطه در نفس تقوم می یابد و بعبارت دیگر مفهوم وجود از مفاهیم ضروری و بدیهی است. وجود چه در نفس و چه در اشیاء عین شیء است و بنابراین عدم نیست و تصور عدم آن هم ممکن نیست . وجود بدو نوع واجب و ممکن تقسیم میشود . واجب آنست که هرگاه ذات آن بتنهایی فرض شود وجود آن واجب گردد یعنی بالذات و بالضرورة موجود است . ممکن آنست که باعتبار ذات آن وجودش واجب نگردد و تصور عدم و وجود آن محال نباشد و بعبارت دیگر در وجود و عدم آن ضرورتی متصور نیست . موجودات منقسم بجوهر و عرض ، بواحد و کثیر ، بقدم و حادث ، بعلت و معلول ، بنام و ناقص ، بفعل و قوه میگرددند . هر وجودی که معلول بعلت و مبتدی بابتداء زمانی باشد حادث است و الاقدم ، وقدم خود بقدم بالذات که وجود آن مسبوق بعلت نباشد و

قدیم بالزمان که وجود آن مسبوق بزمان نباشد تقسیم میشود . عالم قدیم بالزمان است زیرا بالذات متأخر از وجود واجب و معلول آنست لیکن تأخر آن از صانع تأخر ذهنی است زیرا وجود علت ضرورت و بدون فاصله زمانی مقتضی وجود معلول است . اشیاء معدنك همان اعیان اشیاء موجود در عالمند و هر محدث در مقام تحقق محتاج بعلتی است . علل بر چهار نوع مادی و صوری و فاعلی و غائی منقسم میگردد و چون ممکن نیست الی غیر النهاية امتداد یابد ( زیرا این امتداد مستلزم دور و تسلسل است ) پس ناگزیر باید بیک علت نهائی منتهی گردد که ماهیت او عین وجود او باشد و چنین علتی البته نمیتواند معدوم باشد زیرا مبدء هر وجود است . این علة العلل باری تعالی است که : معلول غیر نیست ، قدیم بالذات است ، وجود او ضروری است ، بسیط و کامل است و ممکن نیست که غیر از خود او سببی برای وی تصور کرد یا برای ذات او وجود مبادی و اسبابی لازم باشد و از حالی بحالی برای وصول بکمال منتقل گردد ، برای او اراده منتظر و علم منتظر و کمال منتظر وجود ندارد ، خیر محض است و کمال محض ، واحد از جهت تمامیت وجود است و واحد از جهت اینکه حدی برای آن نیست و واحد از جهت آنکه منقسم بکم و یا بمبادی مقومه و یا باجزاء حدنمیباشد ، و نمیتوان دو واجب الوجود تصور کرد یعنی نمیتوان برای او شریکی قائل شد و شریک باری ممتنع الوجود است . واجب الوجود عقل محض و عاقل بر ذات خود و معقول ذات خویش است . ذات خود و اشیاء و صفات ایجابی و سلبی خود را تعقل میکند بی آنکه این تعقل سبب کثرت دروی یا در کیفیت صدور افعال از او گردد . عشق و عاشق و معشوق و لذیذ و متلذذ است . اما علم باری تعالی علم بر کلیات میباشد ، در نظر ارسطو خالق تنها بر ذات خود علم دارد لیکن در نظر ابن سینا این علم از ذات منحصر خالق تجاوز میکند و بکلیات و اسباب و مبادی هم میرسد امانه بر اجزاء . بدین معنی که متغیرات موجودات و کائنات فاسده را با تغیرات آنها تعقل نمی کند چه در اینصورت لازم میآید که یکبار آنها را بصورت موجود و یکبار بصورت معدوم تعقل کند و در نتیجه متغیرات ذات باشد . پس واجب الوجود هر چیز را بر نحو فعلی کلی تعقل می کند . با وجود این استدلال ابن سینا برای آنکه خود را بیشتر بمبانی اسلام نزدیک کند آخردچار تناقضی شده و رضا داده است که : معدنك هیچیک از اشخاص اشیاء و «مقال ذرة فی السموات و لافی الارض» از خالق مكنوم نیست

یعنی آخر کار باینجا رسید که خداوند بر همه چیز علم دارد و این تناقض را بدین گونه توجیه کرده است که چون خالق ذات خود را تعقل کرد و علم یافت که مبداء هر موجودی است بر او ایل موجودات و آنچه از آنها بوجود میآید نیز علم دارد و چون تمام این اشیاء با امور جزئیة منجر میگردند پس وجود اول که از اسباب آنها آگاهست ضرورتاً نتایج و معلولات آنها را هم با فواصل زمانی که میان آنهاست یا آنچه را که از معاودتها و تکرارها در این امور حاصل شود هم میشناسد و عبارت دیگر خداوند مدرك امور جزئی است از حیث آنکه کلی است. قدرت و اراده واجب الوجود مغایر با عملش نیست بلکه قدرت او همان علم بر ذات او و بر کل است. صانع واحد است یعنی تقسیم بکم یا قول و شرکت با شريك از او مسلوب است، اول است یعنی حدوث از وی مسلوب است، مرید است یعنی مبداء نظام خیر کلی است، جواد است وجود او همان علم و اراده و قدرت اوست، صفات او یا اضافیة محض و یا سلبیة محض و یا مؤلف از اضافی و سلبی است و وجود هیچیک از این صفات سبب تکثر در ذات او نیست زیرا هیچیک از این صفات زائد بر ذات نیست و چون واجب الوجود و مبداء هر موجود است هر چه صدور آن از وی جائز باشد بالضرورة صادر میشود.

تمام حوادث عالم بنابر قوانین سابق ازلی که صانع ایجاد کرده اتفاق میافتد و همه حرکات کلی تابع این نظام خاص است. هر کس در نظام عالم تأمل کند درمی یابد که صانع مدبر حکیم آنرا مقرون بخیر و عنایت ازلی ایجاد کرده است. عنایت ازلی آنست که وجود اول لذاته عالم بر ایجاد نظام خیر و لذاته علت خیر و کمال بحسب امکان است. نظام خیر را ببلوغ ترین وجهی دریافت و آنچه را نظام و خیر دانست از او بوجه انهم فیضان کرد. خیر در قضاء الهی دخول بالذات دارد نه بالعرض و شر برعکس آن و دارای وجود خاصی است مثلاً گاه بر جهل و گاه بر الم و غم و گاه بر شرك و ظلم اطلاق میشود و بالجمله شر با لذات عدم است امانه هر عدم بلکه فقدان مقتضای کمالی طبیعت چیزی است یعنی آنکه شئی فاقد یکی از کمالات خود گردد. شر مطلق یا شری که بنای فاقد خیر باشد یا شری که بر خیر غالب و یا مساوی آن باشد وجود ندارد بلکه

عکس این حالت بیشتر مصداق دارد. با این شرح معلوم میشود که شر امری وجودی نیست بلکه عدمی و نتیجه نقصان خیر و امری عرضی و اضافی و نقصان کمال در صفات وجودی اشیاء است و بالنتیجه باشیائی تعلق میگیرد که طبعاً استعداد تغییر و تبدل و حدثان داشته باشند، یعنی در ماده، و این ماده که در معرض شراست ماده عنصری مادون فلک قمر و حتی مجصور در اشخاص و انواع خاصی دون اشخاص و انواع دیگر است و اشخاص و انواع هم دائماً در معرض شر قرار نمیگیرند بلکه این حال گاه در آنها حاصل میگردد پس ماده علت شر و محدود است زیرا خلقت عالم از طرف صانع با اراده خیر و نظام خیر همراه بود.

چون واجب الوجود بذاته از جمیع جهات واحد است جایز نیست که از او جز واحد صادر شود چه هر گاه از او دو شیء متباین در ذات و حقیقت صادر گردد ناگزیر از دو جهت مختلف خواهند بود و اگر این دو جهت لازمه ذات او باشند مستلزم انقسام ذات وی میگردد و این باطل است. پس موجودی که از واحد اول صادر شد واحد بالعدد است و ذات و ماهیت آن وحدتست و ماده در آن نیست و هر ذات که ماده در آن نباشد عقل است. این معلول اول ممکن الوجود بالذات و واجب الوجود بالاول است. و جوب وجود او از آن جهت است که او عقل است و ذات خود را درک میکند و وجود اول را هم ضرورت درک مینماید و همین علم بر وجود اول و ذات خود سبب کثرت اضافی است اما این کثرت از ناحیه وجود اول نیست زیرا این از لوازم امکان است و امکان وجود او بذات اوست نه بسبب وجود اول و بالعکس و جوب وجود او از وجود اول میباشد. اگر این کثرت نمیبود صدور کثیر از او جایز نبود و در تمام مراحل وحدات صادر می گشت و با این شرح وجود جسم امکان نداشت. چون عقل اول بر وجود اول علم دارد ضرورت از او عقلی که تحت آن واقع است صادر شد و از آن بابت که بر ذات خود علم دارد صورت فلک و کمال آن یعنی نفس فلک اعلی (اول) از او پدید آمد و بهمین ترتیب تکثر در موجودات استمرار یافت و از هر عقل عقلی و نفسی و فلکی و جرمی از افلاک صادر گشت تا بعقل فعال که مدبر نفوس ما و عالم مادون کره قمر است منتهی شد. هر جرمی از افلاک معلول عقلی



از عقول است و هیچیک از اجرام نمیتواند علت وجود جرمی دیگر گردیده باشد زیرا جرم از آن بابت که جرم است مرکب از ماده (هیولی) و صورت است و اگر علت جرمی دیگر گردد باید بمشارکت ماده باشد و حال آنکه ماده را طبیعتی عدمی است و طبیعت عدمی نمیتواند مبداء وجود شود. بعد از اتمام عدد کرات سماوی وجود اسطقسات لازم شد و چون اجسام اسطقیسیه از کائنات فاسده هستند لازم است، که مبادی آنها متغیر باشند و از نیروی آنچه عقل محض باشد سبب وجود آن نمیتواند بود و چون آنها را ماده مشترک و صور مختلف است باید اختلاف صور آنها از چیزی باشد که اختلاف در احوال افلاک از آن پدید آید و اتفاق ماده آنها در چیزی که اتفاق در احوال افلاک از آن حاصل گردد، اتفاق در طبیعت افلاک مقتضی وجود ماده و اختلاف در انواع حرکات آنها مقتضی آمادگی ماده برای قبول صور مختلف میباشد. از ماده که از عناصر آسمانی افزایه میشود عناصر اربعه حاصل میگردد و آنها از حیث سبکی و سنگینی بایکدیگر اختلاف دارند. آنکه مطلقاً سبک باشد میل او بالا است و آنکه مطلقاً سنگین میل او پایین و آنچه خفیف و ثقیل بالا ضافه است میان آن دو قرار میگیرد و بدین طریق بعد از کره ماه بترتیب کره ائیر و کره هوا و کره آب و کره خاک قرار یافته. وجود مرکبات عناصر بتوسط حرکات سماوی صورت گرفته است. جسم مرکب است از ماده و صورت جسمیه. صورت در مرتبه وجود بر ماده مقدم و ممتد در جهات ثلاث و متصل واحد است و برای آنکه قابلیت انفصال یابد مقارنه آن با هیولی ضروری است. جسم بنابر کلیت خود مشترك نیست و هر حرکت جسم بالطبع نتیجه حالتی غیر طبیعی و مفارق از طبع آن میباشد و این حالت غیر طبیعی یا در کیف است و یا در کم و یا در مکان و یا در وضع و یا در مقوله دیگری از مقولات و علت در تجدد حرکتی بعد از حرکت تجدد این حالت غیر طبیعی و بمقدار بعد از غایت است و چون چنین باشد حرکت اجسام از روی طبع نمیتواند مستدیر باشد.

حرکت تبدیل حالتی در جسم است که تدریجاً بر سبیل توجه بسوی چیزی و امری و وصول بدان بالقوه یا بالفعل صورت گیرد و بهمین سبب قابل زیاده و نقصان و وجود آن همواره بین قوه محض و فعل محض میباشد و چون حرکت جسم همیشه متوجه وصول به هدفی است پس کماله، برای آن محسوب میگردد. حرکت در کم و کیف و این و وضع و ملک واقع

میشود. سکون امری عدمی یعنی عدم حرکت است. هر حرکت که در جسم صورت گیرد نتیجه علت محرکه بیست و این علت معنی زائدی بر هیولی جسمیه و صورت آن است و این معنی یا در جسم است و یا مفارق از آن، در صورت اول جسم را متحرك لذاته گویند که خود بمتحرك با اختیار و متحرك بطبع منقسم میگردد و متحرك بطبع اگر در حال طبیعی باشد حرکتی نخواهد داشت مگر آنکه طبیعت دچار فساد شده باشد و بخواهد بحال اصلی خود باز گردد و چون این معنی حاصل شود حرکت منقطع میگردد.

پس مقدار حرکت متناسب است با مقدار بعد از حالت طبیعی و غایت. این حرکت اگر در مکان صورت گیرد باید مستقیم باشد زیرا هر میل طبیعی خواهان نزدیکترین مسافت یعنی خط مستقیم است. پس حرکت مستدیر طبیعی نیست بلکه ممکن است طبیعی و نتیجه میل و اراده باشد و از نیروی فلک که دارای حرکت مستدیر میباشد متحرك بالطبع است. از طرفی دیگر میدانیم که برای هر حرکت مبداء قریبی لازم است. مبداء قریب حرکت مستدیر فلکی نفس فلکی است که کمال جسم فلکی و صورت آن میباشد. این نفس فلکی اگر از هر حیث قائم بذات خود بود میبایست عقل محض باشد و تغییر و تبدلی حاصل نکند و مخالط با قوه نشود، پس نسبت نفس فلکی مثل نسبت نفس حیوانی بماست با این تفاوت که او میتواند عقلی مشوب بماده کند، مانند عقل علمی که در ماست و متحرك اول آن غیر مادی است و حرکت آن نتیجه قوه بی غیر متناهی میباشد، البته قوه نفس متناهی است لیکن بسبب علم بر عقل اول نور آن دائماً بر نفس فیضان میکند و بدین سبب دارای قوه غیر متناهی میگردد و در نتیجه حرکت مستدیره افلاك نیز غیر متناهی است. با این شرح معلوم میشود که فلک متحرك بالطبع و متحرك بالنفس و متحرك بقوة عقلیه غیر متناهی و هر حرکتی از دیگری ممتاز است. متحرك اولی برای مجموع سماوات واحد است و برای هر يك از کرات آسمانی هم متحرك کی قریب که مختص بدان است یعنی نفس محرکی وجود دارد. این نفس متحرك فلکی تعقل خیر می کند و او را بسبب جسم تخیل و تصور جزئیات و اراده بدانهاست و این خود مستلزم حرکات مادیون آن میباشد تا آنکه منتهی بحرکت فلکی گردد که پیش از کره ارض است، یعنی ماه، و مدبر آن عقل فعال میباشد.

از حرکات سماوی حرکات عناصر بر مثال تناسب حرکات افلاک ، حاصل میشود .  
 و این حرکات مواد عناصر را مستعد قبول فیض از عقل فعال مینماید و صور آنها را  
 بر حسب استعداد بدیشان می بخشد .

ابن سینا با مطالعه در سرعت و بطء حرکات اشیاء و مقایسه آنها بمفهوم زمان میرسد  
 و عبارت دیگر نزد او زمان مقدار حرکت است . زمان محدث بحدوث زمانی نیست  
 چنانکه زمان بر او مقدم باشد بلکه حدوث آن حدوث ابداعی است یعنی تنها مبدع  
 آن بر آن سابق است و حال آنکه رازی چنانکه دیده ایم بقدم آن معتقد بود . زمان  
 متصل و واحدش «آن» است و بسبب خاصیت اتصال که در آن وجود دارد ابوعلی آنرا  
 وصف حرکت مستدیر فلک که آنهم متصل واحد میباشد گرفته است .

مکان خاص جسم و آنست که محیط بر جسم و حاوی متمکن و هنگام حرکت  
 مفارق از آن باشد . مکان نه هیولی است و نه صورت و نه ابعادی که مجرد از ماده  
 و قائم بجسم متمکن باشد و خلاء هم نیست زیرا ابوعلی وجود خلاء را نفی می کند .

ابن سینا بحث در نفس را نیز در قسم طبیعیات پیش میآورد . نفس کمال اول هر  
 جسم طبیعی آلی است و بنفس نباتی و حیوانی و انسانی منقسم میشود . نفس نباتی راسه  
 قوه است : غاذیه که کار آن استحاله جسمی دیگر است بمشابهت جسم خویش تا بدل  
 مایتحلل قرار گیرد ، منمیه که کار آن افزودن بر جسم خویش است در جهات سه گانه  
 تا بغایت کمال رسد . مولده که عمل آن گرفتن چیز است از جسم خویش که بالقوه مانند  
 آن باشد و با انفعال از افعال او مانند آن جسم گردد .

نفس حیوانی دارای دو قوه محرکه و مدر که است . از قوه محرکه جنبش جسم  
 تولید میشود و آن یا قوه محرکه باعثه است که چون بخیال درآید باعث توجه جسم  
 بچیزی ( شهوانیه ) و یا فرار از آن ( غضبیه ) میگردد و یا قوه محرکه عامله ( فاعله ) که  
 در اعصاب و عضلات قرار دارد و آنها را بحرکت در میآورد . قوه مدر که خود بر دو قسم  
 میشود یکی آنکه دریافتن آن از بیرون باشد و از پنج حس بینایی ( باصره ) و شنوایی  
 ( سامعه ) و بویایی ( شامه ) و چشش ( ذائقه ) و بساوائی ( لامسه ) تشکیل میشود و دیگر

آنکه دریافتن آن از درون باشد و بعضی از آنها صورت محسوسات را درك می کنند و بعضی معانی محسوسات را . صور محسوسات را نخست حواس درك می کنند و سپس بدماغ میرسانند مثلاً وقتی کوسفند کرگی را ببیند نخست شکل و هیأت و رنگ آنرا از طریق حواس در می یابد و با تطبیق صفات آن بر صفات کرگ درمی یابد که آن کرگ است و در همین حال مطلب دیگری را هم درك میکند و آن ترس از کرگ و فرار از آنست این ادراك اخیر از طریق حواس نمی آید بلکه بیاری قوای باطنه حاصل میشود . مراکز قوای مختلف ادراك مانند حس مشترك و خیال و قوه مصوره و وهمید و حافظه را ابن سینا در تجاویف دماغ تعیین می کند. قوه حس مشترك یا بنطاسیا<sup>(۱)</sup> در تجویف اول قسمت پیشین دماغ قرار دارد و کلیه صور منطبق در حواس خمس بآن میرسد و بیاری همین حس است که مثلاً بارئیت چیزی مزه آنرا درمی یابیم . محل قوه خیال و مصوره در آخر تجویف مقدم دماغ است و آنچه را حس مشترك پذیرفت حفظ می کند چنانکه بعد از غیبت محسوسات در آن باقی بماند . قوه متخیله ( در نفس حیوانی ) یا مفکره ( در نفس انسانی ) در تجویف میانین دماغ قرار دارد و کارش آنست که بحسب اختیار از آنچه در قوه خیال است بعضی را با بعضی ترکیب کند و یا برخی را از برخی جدا سازد. قوه وهمیه در آخر تجویف میانین دماغ واقع است و معانی غیر محسوسه را که در محسوسات جزویه واقع است درمی یابد مانند قوه بی که گرگ را مهروب غنه و طفل را معطوف علیه تشخیص میدهد . قوه حافظه نا کره در واپسین تجویف دماغ واقع است و آنچه را قوه وهمیه از معانی غیر محسوسه در محسوسات درك کرد نگاه میدارد .

سومین قسم نفس نفس ناطقه یا نفس انسانی است که کاملترین نوع آن میباشد. در موجودات عقلی اولین مرتبه را عقل اول حائز است و آخرین مرتبه را نفس ناطقه که خاص انسان است . نفس ناطقه چون افعال فکری را تعقل و امور کلی را ادراك میکند کمال اول جسم طبیعی عضویه است . انسان مانند نبات و حیوان بیاری قوای غایبه و نامیه که سبب بقای نوع میباشد بالا راده حرکت میکند و بواسطه عقل کلیات را ادراك

و بیاری آنها معانی جزئی را استنباط مینماید. این قوا در انسان همه منبعث از نفس انسانند و نفس انسانی یا نفس ناطقه کمال اول جسم انسانی است و او جوهری است که نه جسم است و نه قائم بجسم. قوای نفس ناطقه به عامله و علامه تقسیم میشود که هر دورا عقل هم مینامند. قوه عامله (عقل عملی) مبدء محرك بدن انسان بکارهای جزئی خاص مثل گریه و رؤیت و خجلت و تمیز آنها از یکدیگر و شناختن اوقات آنهاست و یا تحریک بدنست باجراء صناعات خاص مثل طب و نجاری و نوشتن و جز آن و نیز حکم نسبت باعمال بشر و تمیز نیک و بد آنها با همین قوه است مانند ادراک زشتی دروغ و نیکی احسان. قوه عالمه (عقل نظری) قوهییست که برای ادراک صور مجرد و معانی مطلق و اکتساب آنها بکار رود بنحوی که از آن معارف و معلومات مآید آید. این قوه بسه قسم منقسم میشود: نخست قوه مطلقه هیولانی و آن استعداد مطلق بدون فعل است مثل قوه کتابت در طفل. دوم قوه ممکنه و آن استعداد باضافه چیزی از فعل است مانند قوه کتابت در طفل بعد از آنکه الفبا آموخت. سوم ممکنه و آن در آمدن استعداد مذکور است بفعل و اتمام آن بآلت عمل بنحوی که هر وقت بخواهیم بدون حاجت با کتساب مجدد از عهده آن کار خاص بر آییم مانند استعداد کتابت در کسی که نوشتن را نیک آموخته باشد. اگر نسبت قوه نظریه به صورتهای نسبت استعداد مطلق باشد آنرا عقل هیولانی گویند. در این صورت عقل تنها استعداد محض برای حصول علم است. این عقل خاص انسان است نه حیوان. اگر عناصری از معقولات ابتدائی چنانکه قابل وصول بمعقولات ثانوی باشد در عقل هیولانی حاصل شود آنگاه آنرا عقل بالفعل گویند و اگر در آن معقولات ثانوی مکتسب حاصل و بالفعل مخزون گردید چنانکه هر وقت خواست اظهار کند دو صورت دارد اگر بالفعل حاضر باشد آنرا عقل مستفاد و اگر بالفعل مخزون باشد عقل بالملکه خوانند. اما عقول آدمیان را استعداد های مختلف است بعضی از آنها دارای استعداد قوی هستند چنانکه برای اتصال بعقل فعال حاجت به تحقیق و تعلم بسیار ندارند و پس از اندک مدت بمرحلهیی میرسند که حقایق ازیر را بلا واسطه و من غیر تقلید استنباط می کنند و این خاص ذوات استثنائی قدسی

است و ابوعلی از آن بقوة قدسیه تعبیر می کند که مورد فیض روح القدس قرار گرفتند و جمیع معقولات یا آنچه برای تکمیل قوه عملی او لازم است بدو تفویض میشود و درجه عالی آن نبوت است. گاه ممکن است که روح القدس بر این قوه متخیله معقولی را افزایند که متخیله آنرا بامثله محسوس و کلمات مسموع تشبیه نماید و در این حال است که از آن صورت بفرشتگی در هیأت مردی و از آن کلام بوحی و الهامی در صورت عبارتی تعبیر میشود. بنحو اختصار ابوعلی درجات عادی قوای مدر که را عقل هیولانی، عقل بالفعل، عقل بالمالک، عقل مستفاد میداند و قوه قدسیه را در فوق قوای چهارگانه دیگر قرار میدهد و همین قوه است که در نظری و وسیله اثبات نبوت و مدخل مباحث عرفانی شناخته میشود.

ادراک یا معرفت در نظر ابن سینا بنا بر آنچه گذشت، از طریق حواس حاصل و بنیروی قوای باطنیه تکمیل میشود. بنابراین ابن سینا مبنای معرفت را در حواس قرار میدهد و تمام اعمال نفس و قوای باطن از همین اعمال حواس و ادراکات آنها آغاز میشود منتهی ادراک معقولات خاص نفس است بدون آلت و وسیله ای زیرا نفس که مجرد از ماده است میتواند صور معقوله مجرد از ماده را درک کند و حتی با همین روش رؤیا و وحی و غیب را هم تعلیل کرده و با اعتقاد بقوة قدسیه اثبات نبوت و ارتباط آنرا با عقل فعال آسان ساخته است.

ادراک نفس انسانی هم بوسیله آلات و هم بذات خود و بدون توسل بآلات صورت میگردد. قوای آن بسیار است و با حدوث بدن حادث میگردد و بعد از آن باقی میماند، اما ببدن دیگر وارد نمیشود. متصرف در بدن و عاقل بذات خود است و واسطه بین او و ذات او نیست و بین او و آلات او آلتی فاصله نمیباشد و ادراک شیء جز بحصول صورت آن در این جوهر میسر نمیکردد. نفس انسانی قوه بی هیولانی و استعدادی برای قبول معقولات بالفعل دارد. هر چه هم که از قوه بالفعل درآید محتاج سببی است که آنرا بفعل درآورد و این سبب هم باید بالفعل موجود باشد و جسم هم نباشد پس جوهری مجرد از ماده و همان عقل فعال (واهب الصور) است و آنرا فعال گوئیم تا با عقول هیولانی که

در فعل اند. اشتباه نشود. افعال عقل فعال منحصر در عقول و نفوس نیست بلکه هر صورتی که در عالم حادث شود از فیض عام اوست و او بهر قابلیت بمقدار استعدادش صورتی را عطا میکند. عقل فعال از ماده و قوه مجرد و از هر حیث بالفعل است.

از احوالی که بنفس انسانی اختصاص دارد رؤیاست که نتیجه انصراف نفس است از تفکر در آنچه حواس بدو میرساند و بدست آوردن فراغت و رفع مانع برای دیدن جواهر روحانیة عقلیهی که نقش همه موجردات در آنهاست و این حالت البته در نتیجه خواب و رکود حواس حاصل میشود. بهر حال صور اشیاء که در جواهر روحانی موجود است، در نفس منعکس میباشد. اگر این صور جزوی از نفس گردد در مصوره راه میجوید و در حافظه بنحوی که متخیله در آن تصرفی نکند باقی میماند و در حال رکود حواس بشکل رؤیا ظاهر میشود. این گونه رؤیا صادق است و حاجتی بتعبیر ندارد اما اگر متخیله تصرفی در صور محفوظ در حافظه کند و آنرا بشکل صور محسوس در آورد حاجت بتأویل و تعبیر در میان است و اگر منشاء رؤیا قوه متخیله و این قوه منصرف از عالم عقل و متوجه بعالم حس باشد و تصرفات آن بیکدیگر در آمیزد رؤیا بصورت اضغاث احلام در میآید و همچنین است، اگر در مزاج اختلالی حاصل شده باشد زیرا در این صورت در خواب احوال مختلفی دیده میشود که هیچیک را مبنایی نیست.

از احوال دیگر نفس انسانی ادراك علم غیب در عالم بیداری است و آن برای کسانی حاصل شود که نفس آنان بر اثر قوت بسیار مستعد نظر در عالم عقل و حس هر دو باشد. این گونه نفوس بر عالم غیب مطلعند و بعضی از امور مانند برق خاطف بر آنها ظاهر میگردد و آنچه برای آنان درك شد بعینه در حافظه باقی میماند و این وحی صریح است. ولی اگر در متخیله ماند محتاج بتأویل میباشد.

دیگر از احوال نفس مشاهده صور محسوسی است که وجودی ندارند و آن چنانست که نفس امور غائب را با قوت تمام ادراك کند و آنچه ادراك کرد در حافظه بنحو ضعیفی قبول شود. در این حال متخیله بر آنها دست می یابد و آنها را بصورت صور محسوس در میآورد، سپس این صور از راه مصوره و متخیله بحس مشترك سرایت میکند و آنگاه درست مانند صورتی که از راه چشم بحس مشترك نقل شده باشد دیده میشود.

دیگر معجزات و کرامات است که از خواص نفس انسانیست و این در صورتی حاصل شود که نفس بر اثر قوت بسیار در ماده چنان تأثیر کند که بتواند صورتی را از آن بزداید و صورتی دیگر بدان دهد چه هیولی منقاد نفوس شریف مفارق و مطیع قوای آنست و نفس انسانی هم ممکن است از شرف بجدی و درجتهی رسد که نظیر همان نفوس شریف مفارق گردد و مانند همانها در عالم هیولانی تأثیر و تصرف کند و مثلاً کوهی را از جای خود بحر کت آرد یا جسم جامدی را مذاب و ماده روانی را منجمد سازد. نسبت این نفوس قوی بدان نفوس شریف مفارق مثل نسبت چراغ با آفتاب است. خاصیت آفتاب گرم کردن است و چراغ نیز میتواند مانند آفتاب لیکن بقدر طاقت و بنسبت حرارت خویش اطراف خود را گرمی بخشد.

نفس تأثیراتی جزئی هم در بدن دارد مثلاً اگر در نفس صورت غلبه و غضب حادث شد رنگ چهره بر افروخته میشود. نفس انسانی اگر تصفیه و تهذیب شود استعداد خارق العاده بی بدست میآورد چنانکه قابلیت اتصال بعقل فعال را می یابد و باستفاضه حقایق از آن قادر میشود بنحویکه در شرح قوه قدسیه دیده ایم و همچنین است استعداد آن برای درك غیب و وحی بشرحی که گذشت است. چون نفس در بیداری بعالم غیب متصل شود و متخیله آنچه را که نفس ادراك کرده بصورتی زیبا و با سخنانی دل انگیز و منظوم نشان دهد و بشنوند صورت جوهر شریف در غایت حسن و بهیأت فرشته بی در میآید که پیغامبران دیده اند و معارفی که از طریق اتصال بجواهر شریفه برای نفس حاصل میگردد مانند کلام مطبوع منظوم شنیده میشود (آیات). اگر چه نفوس در نوع متفقند لیکن از جهت خواص اختلاف دارند و اختلاف افعال آنها در وحی و شرایع هم از همینجا نتیجه میشود. نبوت برای حفظ نظام اجتماعات بشری از رستن موی بر پلک ها و ابروان ضروری تر است زیرا آدمیان نیازمند اجتماعند تا حوائج افراد به معاونت یکدیگر مرتفع گردد و این امر خود مستلزم معامله و معاوضه و معامله و معاوضه نیازمند سنت و عدل است و بدین ترتیب از وجود کسی که واضع سنت و عدل باشد گزیری نیست و او باید از نوع آدمی باشد تا با آنان در زندگی مشارکت کند پس چاره نیست از وجود پیغامبری که از اقران و امثال بوحی و داشتن آیاتی که دلالت بر رسالت وی از جانب خداوند کند،



ممتاز باشد. او مردم را بتوحید میخواند و از شرك باز میدارد و شرایع و احکام را  
 بداناتان میآموزد و بمکارم اخلاق ترغیب و از کینه و بغض منع و بروز شمار و ثواب  
 اخروی متمایل میکند و بتکرار عبادات و امیدارد تا در نتیجه آن از یاد معبود غافل  
 نمانند و بدین طریق هم دین استوار میگردد و هم نفوس بر اثر ورزش عبادتها و مجاهدتها  
 از خوبیهای زشت و ملکات فاسد پاک و از بستگی شدید بجسم فارغ میشوند و مالکۀ توجه  
 بحق و اعراض از باطل در آنها پدید میآید و مستعد برخورداری از سعادت میگرددند.  
 ورزش این اعمال هر کس را که از اعتقاد نیز عاری باشد سودبخش و مایۀ استفاده از  
 نصیب اخروی است تاچه رسد بکسی که بداند پیغامبران فرستادگان خدا و در حکمت  
 الهی فرستاد نشان بخلق واجب و سنن موضوعۀ آنان از احکام الهی و لازم الاطاعة است.  
 ابن سینا بحث در بارۀ معاد را با تحقیق در موضوع لذت و الم شروع میکند.  
 همه لذات حسی نیستند بلکه لذات غیر حسی هم وجود دارد و همچنین است آلام.  
 لذت عبارت از ادراك ملائم است و ملائم آنچه در تکمیل جوهرشیء و تتمیم فعل آن دخیل  
 باشد. ملائم حسی آنست که جوهر حساس و فعل آنرا تکمیل کند و همچنین است ملائم  
 غضبی و شهوانی و تخیلی و فکری و ذکری. هر قوه در آنکه را برای غرض خاص فعلی  
 خاص است و هر شیء که بدان رسد و او را در رسیدن بآن غرض خاص یابوری کند ملائم  
 او و مایۀ لذت آنست چنانکه برای قوه ذائقه چیز شیرین و برای حس سامعه صوت خوش  
 معتدل و برای لامسه چیز نرم.. اما لذت حسی حقیقی رجوع بحال طبیعی در موقعی  
 است که احساس حالتی غیر طبیعی کرده باشد و چون از لذات محسوس بگذریم بلذات  
 غیر محسوس و معنوی میرسیم. نفس ناطقه مدرك است و بنابراین او هم لذاتی دارد منتهی  
 چون جوهر او از جوهر قوای دیگر بر تراست ادراك او هم برتر از ادراك قوای حاسه،  
 یقینی و ضروری و کلی و ابدی و دائم و سرمدی است، برعکس ادراك حس که ظاهری  
 و جزئی و زائل میباشد و چون حال ازینگونه باشد طبعاً مدركانی که ملائم نفس باشد  
 برتر از سایر مدركات و عبارت از معانی ثابت و صور روحانی و مبدء اول وجود و  
 الاِنَّكُم ربانی و حقائق اجرام سماوی و عنصری است، و هر چه مدرك را ادراکی شدیدتر

و ذاتی برتر و ثباتی پاینده تر و وجودی کاملتر و شریفتر باشد لذت آن رساتر و پایا تر و بیشتر است. گاه خروج از قوه بفعل برای وصول بکمال و بملائم بدین نحو میباشد که لذت بودن مدرک معلومست ولی کیفیت آن آشکار نیست و علم بآن حاصل نشده. در این حال اشتیاقی بدین کمال مشهود نمیشود و گاه نیز اتفاق می افتد که قوه در آن کمال و بر امر ملائم و قوف دارد ولی یا مانعی در راه وصول بدان وجود دارد و یا امری نفس را بخود مشغول داشته است چنانکه از این ملائم و کمال منصرف می گردد و ضد آن را بر می گزیند و هر گاه مانع بر طرف گشت بقرار اصل باز می گردد و از دریافتن کمال لذت میبرد. کمال خاص نفس ناطقه در اینست که عالمی عقلی گردد که صورت کل و نظام معقول در کل و خیر فائض از واهب الصور در وی مرتسم باشد و از مبدأ آغاز کند و تا بجواهر شریفه روحانیه مطلقه و بجواهر روحانیه بی که تعلقی با بدن دارند و با جسام علویه برسد و بدرجته نایل شود که هیأت وجود بتمامی در او مستقر گردد و عالمی معقول موازی با همه عالم موجود شود و حسن مطلق و خیر مطلق و نور مطلق را مشاهده کند و با آن متحد و از نوع آن گردد. این کمال را نمیتوان با سایر کمالات از حیث وجود و دوام و لذت و سعادت مقایسه کرد بلکه این لذت از همه لذات حسی و از همه کمالات جسمانی بالاتر است و حتی میتوان گفت که مناسبتی هم میان آنها از لحاظ شرف و کمال نمیتوان تصور کرد. این سعادت برای آدمی تماماً حاصل نمیشود مگر با اصلاح جزو علمی و عملی نفس (تهذیب اخلاق). خلق ملکه نیست که بوسیله آن از نفس افعالی بسهولت و بی مقدمه فکری و سابقه اندیشه صادر گردد و این امر امکان نمی پذیرد مگر با استعمال حد وسط بین دو خلق متضاد و نگاه داشتن میانه دو جانب افراط و تفریط. ملکه افراط و تفریط مقتضی قوای حیوانی است و چون این ملکه قوت یابد حالتی در نفس حاصل میشود که علاقه آن ببدن نیرو می گیرد اما ملکه توسط از مقتضیات نفس ناطقه است و چون قوت گرفت علاقه آن با بدن مقطوع میگردد و سعادت کبری میرسد. نفوس ناطقه را مراتبی در اکتساب دو قوه علمی و عملی و یا قصور در این امر میباشد. در نفس انسانی باید تصور معقولات و تخلیق بخلقهای

نیکو حاصل شود تا از شقاوت ابدی برهد. ابوعلی در جواب اینکه کدام تصور و خلق موجب شقاوت جاویدان و کدامیک از آنها مایه شقاوت موقت خواهد بود میگوید نمیتوانم در این باب جز بطریق تقریب سخن گویم و دنباله تحقیق در این مسأله را بدین نحو میگیرد که نفس انسانی مبادی مفارقه را از آنجا که وجود آنها نزد او از راه برهان و استدلال روشن است بحقیقت تصور و از روی یقین تصدیق مینماید تا علل غائی اموری را که در حرکات کلی واقع است در یابد و هیأت کل و نسبت اجزائش را بایکدیگر و نظام کلی عالم را که از وجود اول نشأت کرده است بشناسد و عنایت ازلی و چگونگی آنرا درک کند و بداند که چگونه هستی و یگانگی خاص خداوند است و از چه راه باید بر حقیقت وجود او معرفت یافت که بهیچ وجه تعدد و تغییر در آن راه نیابد و ترتیب نسبت موجودات باو چیست. هر چه بر بصیرت و تعقل آدمی افزوده شود استعداد او برای کسب سعادت فزونی خواهد یافت و گویا انسان از این عالم و علائق آن بری نمیشود مگر آنکه دل بدان جهان بندد و بر تعلق خود بدان عالم بیفزاید چنانکه شوق و عشقی شدید بدان یابد و از هر چه غیر آنست غافل ماند اما نفوس ساده‌یی که بتحصيل این شوق توفیق نیافته‌اند تنها در صورتیکه هیأت صحیح افناعی و ملکات خوب اخلاقی در آنها حاصل شود بقدر آنچه از کمالات کسب کرده‌اند از سعادت برخوردار خواهند شد و آنانکه بر اثر وجود موانع از رسیدن بکمال محروم ماندند بشقاوت ابدی گرفتار خواهند بود. این گروه اخیر یا کسانی هستند که در کسب کمالات تقصیر ورزیده و یا آنکه با متابعت از آراء فاسد در مخالفت با حقیقت تعصب روا داشته‌اند. بعد از مفارقت جسم در نفوسی که اعتقاد عامیانه بروز بازپسین دارند نه انگیزه وصول بمراتب عالیۀ کمال موجود است و نه عدم کمالی که مایه شقاوت گردد، بلکه تمایل آنها بیشتر بجسم است و در عین حال هم نیاز بتخیل و برای تخیل حاجت بجسم دارند و از نیروی ناگزیر اجرام سماوی را مبنای تخیل قرار میدهند و آنچه را از احوال بعث و قبر و خیرات اخروی با آنها گفته بودند مشاهده می‌کنند و این سعادت نسبی برای نفوسی است که بدکار نبودند اما در مراتب چهل بسر میبردند و اعتقاد آنها بحشر عامیانه و دور از فهم و تعقل قبلی

بود. سایر نفوس هم بعد از مفارقت جسم بنابر آنکه دارای ملکات عالیه یا رذیله بوده باشند بسعادت یا شقاوت خواهند رسید. نفس پاك و مقدسی که بالایشهای جسم دچار نباشد چون تن را رها کرد بآسانی بکمال ذاتی خود می پیوندد و بجواهر عالیه که لذت و جمال و بهاء واقعی خاص آنهاست متصل و از عالمی که در آن بود منقطع میگردد. لیکن اگر نفس بر ذائل جسمانی از قبیل شهوت و غضب و امثال آنها آلوده باشد عقابی را که در دنیا برای آن مصور شده بود می بیند و سختیهای آنرا می چشد و آنقدر سختی میکشد تا از آلودگیها پاك گردد و چون بدین مرحله رسید اتصال بعالم اعلی و نیل بسعادت عظمی برای او میسر میگردد.

در رساله اضحویه<sup>(۱)</sup> تقسیمات نفوس مفارق از ابدان روشن تر بیان شده و آمده است که «نفوس کامل منزّه» سعادت مطلق اخروی خواهند داشت و «نفوس کامل غیر منزّه» در

#### ۱- رساله اضحویه فی امر المعاد ص ۱۲۰-۱۲۲.

در صحیفه ۲۲۷ از همین کتاب گفته ایم که ابن سینا رساله اضحویه را بنام وزیر ابوسعید همدانی نگاشت. در این باب بنقل بیهقی در تئمه صوان الحکمه (ص ۳۳) اعتماد شد که گفته است «... و کتب هذه المناظرة ابوعلی الی الشیخ الوزير الامین ابی سعد الهمدانی الذی صنف ابوعلی باسمه الرساله الاضحویه» و بسبب اعتماد از مراجعه بقول ابن ابی اصیبه (ج ۲ ص ۱۹) غفلت شد که گفته است ابوعلی رساله الاضحویه را بنام امیر ابی بکر محمد بن عبید نوشت. در آغاز رساله اضحویه (چاپ مصر باهتمام استاد سلیمان دنیا. سال ۱۹۴۹) نیز چنین آمده است: «... و بعد فہذہ رسالۃ للشیخ الرئیس ابی علی بن سینا فی المعاد کتبتها الی ابی بکر بن محمد» و شیخ او را چنین ستوده است: «افاض الله تعالی علی روح الشیخ الامین فی الدارین انوار الحکمه و طهر نفسه من ادناس الطبیئہ و اعطاه من البقا ما یفی باکتساب السعاده الحقیقه...». در مقدمه این کتاب ابوعلی از حقوق بسیار این ابوبکر محمد یا ابوبکر بن محمد یا ابوسعید الهمدانی (؟) برخوردار یاد میکند و گوید که از عهده قضای این حقوق چنانکه باید برخوردار شد و یکجای دیگر او را «الشیخ الامین ادام الله توفیقه» خطاب میکند (ص ۳۴) و بهر حال در مخاطبه جانب احترام را نگاه میدارد. در این رساله شیخ نخست به بحث مختصری در ماهیت معاد و اختلاف آراء در آن و ذکر عقاید مختلفی که ملل و نحل در این باب داشتند مبادرت میکند و آنگاه برد آراء باطل در این زمینه و ابطال عقیده قائلین بتناسخ و اثبات نفس و استغناء آن در قوام از بدن میبرد و فصل ششم کتاب را بوجوب معاد و فصل هفتم را در شناخت احوال طبقات مردم بعد از مرگ و تحقیق نشأ و آخرت اختصاص میدهد.

غیر از امر در عین شعور بسعادت، بسبب هیأت رذیله از آن باز میمانند و دچار آزار شدید دیگری دندلیکن آخر از این حال خلاص می‌یابند و بسعادت حقیقی نائل میشوند. «نفوس اقصی منز،» با آنکه در مدت حیات از وجود کمال برای خود مطلع بودند از کسب آن اعراض جستند و از باب نقصان آن کمالات متألم و دچار الم سرمدی هستند. اما نفوس اقصی منز دیگری هم هست مانند نفوس کسانی که اصلاً متوجه کمال نفس انسانی نشدند کسی هم آنها را متوجه نساخت و یا نفوس کودکان و ابلهان، این نفوس در حالتی بسر ببرند که نه سعادت است و نه شقاوت زیرا اینها احساس کمال نمی‌کنند تا عدم وصول دان آنها را دچار الم سازد و چون بکمال هم نمی‌رسند بسعادت عظمی نائل نخواهند گشت. اما «نفوس ناقص غیر منز» اگر بدانند که کمالاتی برای آنها وجود دارد که دان نرسیده اند در شقاوت ابدی بسر خواهند برد و اگر این نقصان خالی از شعور باشد بنسبت هیأت پستی که از عالم طبیعت بارث برده اند دچار الم خواهند بود. ابوعلی بر پایان این تقسیم عقیده اسکندر الافرو دیسی را در اینکه نفوس ناقص مطلقاً بعد از ساد بدن از میان میروند مردود میداند و میگوید که همه نفوس انسانی اضطراراً باقی خواهند بود.

با توجه باین مقدمات معلوم میشود که : ۱- ابن سینا اعتقاد ببقای نفس بعد از غارت جسم دارد و ۲- معتقد بحلول آن در جسمی دیگر نیست تا قول بتناسخ لازم آید و ۳- در عین اعتقاد بمعاد آنرا چنانکه اهل ادیان میگویند قبول نکرده و همان تریقی را پیموده است که فلاسفه دیگر اسلامی پیش از او پیموده بودند و او اعتقاد بمعاد جسمانی را جز از طریق شریعت و تصدیق قول پیغامبر میسر نمی‌شمارد.

موضوع مهم در فلسفه ابن سینا نظرهای عرفانی اوست. البته ابن سینا چنانکه در شرح تألیفات او دیده ایم در مباحث عرفانی وارد شد ولی نه آنرا در اصول فلسفه شائی خود وارد کرد و نه بکلی از مبانی فلسفی خود نیز جدا ساخت بدین معنی که از بحث در نفوس و عقول و کیفیت اتصال بعقل فعال برای ورود در مباحث عرفانی استفاده برد. ابوعلی چنانکه دیده ایم تهذیب نفس و تنزیه آن را از طریق توجه بشعائر نبوی و کسب ملکات فاضله و عدم تعلق بجسم وسیله اتصال بعقل فعال و وصول بعالم

عقلی و عالم اعلی دانستد است و این همان معنی است که متصوفه در تمام مقالات خود تکرار کرده اند اما نباید فراموش کرد که این امر جز برای نفوس قوی که مؤید بتأیید الهی باشند تا درجات معین و محدودی امکان پذیر نیست و برای سایرین هم در صورت ارادت با تهذیب نفس از طریق ریاضت و کسب ملکات فاضله و دانش تا حدی امکان می یابد ( زیرا اتصال کامل فقط با مفارقت نفوس زکیه از جسم ممکن است ) و همین اتصال است که درک حقایق عالم را با ادنی تأمل برای ما میسر خواهد ساخت . ابن سینا میگوید کمالات نفوس بشریه و ملکیه در آنست که معقولات را چنانکه هست بحسب طاقتشان از راه تشبه بذات خیر مطلق درک کنند . منظور نهایی از تقرب بخیر مطلق قبول تجلی او بر حقیقت یعنی بر اکمل معانی عالم امکان است و این همانست که صوفیه از آن به « اتحاد » تعبیر میکنند . خیر اول ( خداوند ) بذاته بر جمیع موجودات ظاهر و متجلی است و محتجب یافتن او نتیجه قصور بعض ذوات انسانی از قبول تجلی است و در حقیقت حجاب جز برای محجوبین وجود ندارد و عبارتست از قصور وضعف و نقص آنان . خداوند سبحانه و تعالی در جمیع موجودات ظاهر است و مرد کامل عقد او را در همه آنها آشکار می بیند اما کسانی که عقلهایشان از ادراک حقایق وجود قاصر شد نمیتوانند آن حقیقت را ببینند و در واقع نمیتوانند درک کنند که همه این مظاهر وجود همان خدا هستند . این گونه استعداد درک حقایق همچنانکه گفتیم با تهذیب و تنزیه نفس میسر است و این امر حاصل نمیشود مگر با اجراء او امر شرعی الهی ؛ کسب فضائل اخلاقی و علمی و عبادت و مجاهدت . ابوعلی خصوصاً بعبادت باطنی بسیار اهمیت میدهد . عبادت باطنی عبارتست از تأمل و استغراق در فهم حقایق عالم و این عبادت هم مانند عبادتهای ظاهری از قبیل نماز و روزه در تقویت ادراک عقلی بسیار مؤثر است . ابن سینا میان زاهد و عابد را بدینگونه فرق مینهد که : زاهد کسی است که از حطام دنیوی و لذات آن چشم پوشد و عابد آنکه در کار عبادت و ادای فرایض دینی ایستد . وی عارف را در مرتبهی فراتر از این دو مرتبه قرار داده است بدین معنی که زاهد در نظر عابد وزاهد وسیله ییست برای تحصیل سعادت اخروی و در حقیقت ترك دنیا برای

عربی، لیکن نزد صوفی وسیله‌یست برای رهایی از علایق و تقویت قوه‌ی فهم و خیال و معتاد ساختن آنها باجنباب از چیزهای فریبنده و تزدیکی بحق. بر اثر این مجاهدات همه‌ی قوا در پیش عقل سر تسلیم و اطاعت فروود می‌آورند و هنگام تجلی حق بر باطن عقل را در توجه باشراقات ساطعه آزاد میگذارند تا بتدریج این حال برای وی، ملکه شود بنحوی که هر گاه بخواهد از نور حق مطلع شود همه‌ی قوا او را اطاعت کنند.

نخستین قدم برای وصول بچنین مرتبه اراده است و آن عبارتست از میل وصول بعالم قدس و کمال و در نتیجه این میل جنبش و شوقی برای اتصال بدان عالم دست میدهد و کسی را که بدین درجه ارتقاء یافته باشد «مرید» خوانند و او در کار خود توفیق نخواهد یافت مگر از طریق مجاهدت و ریاضت. شرط ریاضت نخست ترك ماسوی الله است که زهد واقعی در حصول این غرض بما یآوری خواهد کرد. دوم در آوردن نفس اماره باطاعت نفس مطمئنه تا آنکه قوای تخیل و توهم را از ارتباط با این عالم برهاند و با عالم قدس ارتباط بخشد و این غرض را عبادتی که با فکر همراه باشد و قول و سخنان دلپذیر عارفان و واعظان پاک نهاد فصیح نیکو گفتار اعانت میکند. سوم تهذیب و تلطیف باطن که فکر لطیف و عشق دور از شائبه و فارغ از استیلاء شهوت که منشاء آن سازگاری روحی و سنخیت نفسانی باشد در حصول آن ما را یاری خواهد داد. بعد از آنکه ارادات و ریاضت بحد کمال رسید انسان بدرجتهی ارتقاء میجوید که خلساتی بس لذیذ از تابش نور حق برای او حاصل شود و این خلسات بمثابه برقهاییست که روشن و خاموش شود و این همانست که در اصطلاح صوفیان «وقت» گویند و وقت بین دو «وجد» واقعست که یکی پیش از خلسه و دیگر بعد از آن حاصل گردد. چون مرید در ریاضت مداومت کند ظهور این حالت بدفعات بیشتری اتفاق می افتد و بعد از تکرار این حالت دیگر ریاضت لازمه ظهور آن نیست یعنی وقتی صوفی بدین مرحله رسید در غیر حال ریاضت نیز این خلسه‌ها بر او دست میدهد و هر بار او را بجنباب قدس میبرد چنانکه نور حق را در هر چیز متجلی بیند و بعد از این مراحل بمرتبه‌ی بی از سکون و آرامش و انس میرسد که او را معارف مستتری حاصل می‌گردد. ملکات اخلاقی و کرامات و بزرگواریهای عارف همه بعد

از این مراحل حاصل میشود و بعد از این احوال است که مصدر خوارق عادات میگردد. (۱)

حکمت عملی ابن سینا بر اساس سیاست مدن و تدبیر منزل و تهذیب نفس قرار دارد بنحوی که تعریفات آنها قبلاً گذشته است. فایده این علم آنست که فضائل و طریقی کسب آنها و رذائل و راه اجتناب از آنها را بما میآموزد و ما را از کمالات انسانی برخوردار میسازد. خداوند مردم را از حیث عقول و آراء متفاوت خلق کرده است، بهمین سبب اختلاف در طبقات اجتماع حاصل میشود. اگر همه مردم از زمره ملوک و فرمانروایان و یا جمعلگی از اهل کسب و حرفه بودند جامعه قوام نمی یافت و نظام آن میکسیخت. اگر همه غنی بودند هیچکس بدیگری در امور اجتماعی معاونت و برای او کاری نمی کرد و اگر همه تهیدست بودند از زیان و نومیدی هلاک میشدند ولی اگر بعضی ثروتمند و غافل و دور از عقل و ادب باشند و دسته یی عقلاء تهیدست و بعضی ملوک اما صاحب امراض و مصائب، ناچار هر دسته یی نیازمند دیگری و محتاج فوایدی هستند که از یکدیگر میبرند.

پادشاهان حاجتمندترین مردم سیاستمدارند زیرا امور رعیت بدانان تفویض شد است و همچنین ولات و صاحبان ثروت و نعم که هر کدام در خدمت خود گروهی از خدم و نزدیکان را دارند. فقیران تهی دست هم محتاج سیاست و حسن تدبیرند بلکه در پاره یی امور از پادشاهان نیز بدان محتاج ترند زیرا پادشاهان یاران و کارگزارانی برای مساعدت و همراهی خود دارند اما فقیر در معاش و مقام اجتماعی باید تنها بر نفس خویش اعتماد کند و نفس انسانی صرف نظر از ثروت یا مقام اجتماعی صاحب خود محتاج سیاست است.

هر کسی از او ساط ناس گرفته تا پادشاهان برای حفظ خواربار و سایر لوازم حیات محتاج منزل است و برای حفظ منزل و بقاء نسل نیازمند زن و خدمتگزاران خانه

---

۱ - برای اطلاع از اصول عقاید عرفانی ابن سینا مخصوصاً بنظمهای سه گانه اخیر الاشارات والتنبیهاست مراجعه شود.



است و ازینراه زیر دستانی فراهم میآیند که ترتیب امور و وظایف آنان لازم است و در این امر شاه و گدا و خادم و مخدوم و غنی و فقیر همه یکسانند.

نخستین چیزی از انواع سیاست که انسان باید بدان، شروع کند سیاست نفس خود است که نزدیکترین و سزاوارترین چیزها بعنایت و توجه است و باید جمیع معایب آنرا بشناسد و آنها را بصلاح آورد و نباید هیچ عیب را فرو گذارد زیرا چون آنرا بحال خویش گذارد نیرو میگیرد و اصلاح آن دشوار میشود. چون آدمی بنفس خود مغرور است با آن تسامح میکند پس باید دوستی امین و عاقل انتخاب کند تا بمنزلت آینه‌یی برای وی باشد و نیک و بد احوال ویرا بدو نماید. بهترین راه اصلاح نفس تحقیق در اخلاق مردم و مقایسه آن با ملکات خویش است تا هرچه را نیک یابند بدان کار کنند و از هر چه بد است اجتناب ورزند. برای رام کردن نفس باید آنرا در برابر کارهای نیک تشویق و برای اعمال بد تنبیه کرد یعنی در صورت اول او را از بعضی لذات خود برخوردار داشت و در صورت دوم از آنچه دوست دارد منع کرد.

هر کس، مگر آنانکه از طریق ارث و تجارت و کسب سابق مالی در دست دارند، برای طلب روزی محتاج کسب مال است و کسب مال ممکن نیست مگر از طریق تجارت و صناعته که دومی از لحاظ بقا بر اولی رجحان دارد. صناعاتی که با مروت مقارنند بر سه دسته میشوند: اول آنها که از عقل بر میخیزند و نتیجه صحت رأی و حسن تدبیرند مانند صناعت پادشاهان و وزیران و والیان و امثال آنها، دوم آنها که منبعث از ادب و دانش است چون کتابت و بلاغت و علم فلک و طب. سوم صناعته که از شجاعت بر خیزد چون پیشه جنگجویان و سپاهیان. انسان باید معاش خود را از شریفترین راهها که از عیب و عار و طمع بسیار و آبرو ریزی و آلودن دامن عرض بر کنار باشد، طلب کند. دخی که از این راهها بدست میآید بعضی باید در راه حوائج صرف و بخشی برای روز حاجت ذخیره شود. برای کارهای نیک نیز باید قسمتی از مال را خرج کرد و در همه این احوال رعایت اعتدال و اجتناب از بخل شرط است.

زن نیکو شریک مرد در دارایی و نگاهبان مال و جانشین وی در خاندان است. ابوعلی زن خوب را مایه آرامش دل و سکون خاطر مرد میدانده و میگوید بهترین

زنان آنست که عاقل و دیندار و شرمگین و زیرک و دوستدار و زاینده و کوتاه زبان و مطیع و یکدل و امین و گران سنگ و خادم شوی باشد و مال اندک شوی را از طریق اقتصاد فرونی دهد و باخوی خوش غمهای ویرا بگسارد و آندوه او را تسکین بخشد. احترام زن و رعایت جانب دین و مروت نسبت باو و رفع حوائج وی و تربیتش برای آنکه از عهده تکالیف خود نسبت بشوی و بفرزندان برآید همه بر عهده مرد است و حتی هیبت و وقار و بزرگی شأن زن نیز نشانه وجود همین صفات در مرد میباشد.

تربیت فرزند از روز ولادت بر عهده پدر و از حقوق فرزند بر اوست. ابن سینا تنبیه جسمی را برای فرزند با شرائطی تجویز میکند و بعد از آمادگی او برای قبول تلقین، تعلیم قرآن و خط و احکام دینی و حفظ اشعاری را که محض برعام و مذهب اخلاق باشد لازم میداند و بعد از آن تعلیم لغت و خطابه و نامه نگاری و پس از آن آموختن فنی را که مورد علاقه طفل باشد تجویز میکند و در همه این احوال مراقبت پدر و معلم را لازم میشمرد.

رفتار با خدمتکاران از مسائلی است که ابن سینا آنرا با دقت مورد مطالعه قرار میدهد. وی میگوید که این قوم نیز از آحاد بشرند و لوازم بشریت در ایشان موجود است و در رفتار با ایشان باید این حقیقت را ملحوظ داشت. شرط خادم آنست که نه بسیار احمق و ابله باشد و نه بسیار زیرک و داهی زیرا در هر دو حال خدمت او از راه سداد منحرف میگردد. درستی و کم صبری و نا مهربانی بر خادمان دلیل نقصان خرد است و باید او را فرا خور هر لغزشی تنبیهی روا داشت.

مهمترین رساله از رسالات اخلاقی ابن سینا که حاوی عمده نظرهای او در اخلاقیات کتاب السیاسة اوست که در آن راجع بسیاست نفس و سیاست دخل و خرج و سیاست اهل و فرزند و خدمتگزاران سخن رفته و این رساله دو بار در بیروت بسالهای ۱۹۰۶ و ۱۹۱۱ چاپ شده است و دیگر رساله اخلاق که در ۱۳۲۸ قمری در قاهره بطبع رسید. اکنون که خلاصه‌ی از سخنان مادر باب اصول مقاصد ابوعلی سینا پایان یافت<sup>(۱)</sup>

۱- در این تلخیص که با رعایت نهایت اختصار فراهم آمده مخصوصاً از کتاب الاشارات چاپ لیدن (۱۸۹۲) والنجاه چاپ مصر (۱۳۳۱) والملل والنحل چاپ تهران ص ۲۲۰-۲۷۰ استفاده شده است. بعضی مأخذ دیگر را بجای خود مذکور داشته‌ایم.

لازم است مطلبی را بر این بحث بیفزاییم. ابن سینا در کتب متعدد فلسفی خویش از یکطرف سعی کرده است فلسفه ارسطو را خواه آنچه از ترجمه آثار او و خواه آنچه از شروح اسکندرانیان و خواه از کتب منسوبه بوی بدو رسیده بود روشن کند و فلسفه مشاء را آنگونه که تا عهدوی در میان مسلمین تحول و تکامل و با بعضی از مبانی دینی انطباق یافته بود نشان دهد. در این مورد ابوعلی حکم محرر و شارح و تأویل کننده‌ی و احياناً مکملی را دارد که سعی میکند مسائل مختلف را با نظر بکلیات عقاید مشائین توجیه و در صورت لزوم تکمیل کند.

از طرفی دیگر در بعض کتب خویش کوشیده است که عقاید خاص خود و مشرقیان را هم در کتب مخصوص بیاورد خواه بطریق محاکمه و مقایسه و خواه مستقیماً و با تحقیق منظم. ابن طفیل در مقدمه کتاب حی بن یقظان در همین باب گوید: «ابوعلی در تعبیر مطالب کتب ارسطو طالیس کوشیده و در کتاب الشفا بر مذهب او رفته و طریق فلسفه او را پیموده و در اول آن کتاب تصریح کرده است که غیر از این مطالب خود تحقیقات و نظرهایی دارد که هر کس طالب آنهاست باید بکتاب الفلاسفة المشرقیة مراجعه کند هر کس که کتاب شفا و کتب ارسطو طالیس را بخواند درمی یابد که در اکثر امور باهم متفق و یکسانند اگر چه در کتاب الشفا مطالبی است که از ارسطو بما نرسیده است»<sup>(۱)</sup> از همین اشاره مختصر دریافته میشود که اشتها ابوعلی بداشتن دوروش در فلسفه از قدیم الایام مشهور بوده است. کلمه «المشرقیة» را برخی از متأخران بضم میم خوانده و بمعنی اشراقی گرفته و بنابراین مراد از فلسفه المشرقیة را حکمة الاشراق<sup>(۲)</sup> دانسته اند. در این باب نالینو در مقاله مشهور خود «فلسفه شرقی یا اشراقی ابوعلی؟»<sup>(۳)</sup> بحث مفصلی کرده و اشتباه صاحبان این قرائت را بدرستی نشان داده است<sup>(۴)</sup>. ذکر عقاید مشرقیین

۱- نقل از: التراث اليونانی ص ۲۴۸.

۲- Philosophie illuminative.

۳- Filosofia «Orientale» od «illuminativa» d'Avicenna?

۴- رجوع شود بترجمه این مقاله بعنوان «محاولة المسلمين إيجاد فلسفة شرقية» در التراث

اليونانی فی الحضارة الإسلامية از ص ۲۴۵ ببعد.

و فلسفه‌الشرقیة بارها بر قلم ابوعلی سینا رفته و شیخ آنها را در برابر عقاید مغربین قرار داده است. نخست باید دید مراد شیخ از مغربین و مشرقین چیست. بعضی پنداشته‌اند که مشرقین و فلسفه آنان بکلی از یونانیان و فلاسفه اسکندریه و عقاید ایشان جداست یعنی فلسفه مشرقی دارای موضوعات و مسائلی جدید و خاص است که با آنچه در فلسفه یونان میبینیم اختلاف دارد و مثلاً ابوعلی هنگامی که سخن از فلسفه مشرقین میگوید باید مطالبی آورد که افلاطون و ارسطو و نظایر آنان نیاورده باشند. اما مراد ابوعلی و همه کسانی که این اصطلاح را آورده‌اند در حکمت غیر از اینست و در اینجا مشرقین عبارتند از حکمای بغداد و کسانی که در برابر مغربین یعنی شراح اسکندرانی و یونانی افلاطون و ارسطو واقع شده‌اند و اختلاف در فلسفه این دو فریق از اختلافاتی نشأت کرده است که در شرح عقاید ارسطو با یکدیگر یافته‌اند. در نامیدی که ابوعلی بکیا ابو جعفر محمد بن حسین بن محمد بن مرزبان نوشته و در مقدمه نسخه کتاب المباحثات وی گنجانیده و چاپ شده<sup>(۱)</sup> است شرح مفصلی دارد که در آن علل اصلی تألیف کتاب الانصاف خود را که در حکومت مبان این دو دسته بود بیان میکند و دقت در ابن سخنان ما را از حقیقت افکار شیخ در اصطلاح مشرقین و مغربین آگاه میسازد. شیخ میگوید: آنچه کیا از اختلاف خلق در امر نفس و عقل و تبدل و تردد ایشان خاصه بله مسیحیان بغداد در این باب گفته صحیح است و حتی اسکندر و ثا مستطیوس و جز آنان نیز در این باب دچار حیرت شده و هر یک از وجهی بمقصود رسیده و از وجهی دیگر دچار اشتباه شده‌اند و سبب عمده اشتباه آنان در فهم مذهب صاحب منطق (یعنی ارسطو) گمان ایشان بر این مطلب است که ارسطو در مقاله اخیر از کتاب النفس بیان بقاء یا فنای نفس هنگام مرگ توجه کرده و چنین نیست . . . . . اما کتاب یحیی النحوی در رد ارسطو کتابیست که ظاهر آن محکم و باطن آن ضعیف است و وقوف بر این شکوک و وصول بحل آن را قوتی نفسانی و علمی کثیر لازم است و من این حاجت را

۱ — نسخ جداگانه بی از ابن نامه چنانکه قبلادیده ایم (ص ۲۲۴-۲۲۵ از همین کتاب) موجود است آنجمله است در مجموعه بی از کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار تحت شماره ۱۲۱۶.

بالتصنيف كتاب الشفا که کتابی بزرگ مشتمل بر همه علوم اوائل حتی موسیقی بشرح و تفصیل و تفریع بر اصول است، بر آورده ام. انحلال این شکوک مبنی است بر فروع اصول کتاب السماع الطبیعی. بین السماع الطبیعی و السماء و العالم مطالبی است که فروع اصول وارده در السماع الطبیعی میباشد و این فروع در السماع الطبیعی بالفعل تصریح نشده است بلکه بالقوه و هر کس که در معانی السماع الطبیعی با توجه باین فروع دقت نکند بر او همان شکوک عارض میشود که بر فلان و فلان و بر یحیی النحوی عارض گردیده است. قومی نیز بنقض این مناقضه همت گماشته لیکن از بام بخانه راه جستند اند نه از در، ولیکن ما این متوسطات را بین دو کتاب السماع الطبیعی و السماء و العالم توضیح داده ایم و هر کس آنها را بخواند درمی یابد که همه شکوک بی ارزش و بی رونق است و هر که بخواهد از اعراض من بر اینگونه مسائل آگاه شود او را خبر میدهم که من کتابی تصنیف کره بودم بنام کتاب الانصاف و علما را در آن بر دو دسته منقسم ساختم مغربین و مشرقین، نخست معارضه مشرقین را با مغربین ترتیب دادم تا آنجا که حقیقت خصومت و اختلاف آشکار گردد آنگاه اقدام بانصاف و حکومت بین آنان کردم و این کتاب نزدیک به بیست و هشت هزار مسأله بود<sup>(۱)</sup>.... و قسمتی از این کتاب را که تألیف کرده بودم و در یکی از شکستها از میان رفت شامل تاخیص موارد ضعف حکمای بغداد و تقصیر و جهل آنان بوده و اکنون فرصت اعاده آنرا ندارم ولی مشغول خواهم شد بآراء کسانی مانند اسکندر و ثامسطیوس و یحیی النحوی و جز آنان»<sup>(۲)</sup>

این اشاره کاملاً ماهیت اصطلاح مشرقین و مغربین را در نظر ابن سینا روشن میسازد و کیفیت بحث او در آراء مشرقین و مغربین نسبت بشرح مقاصد ارسطو نیز از آنچه از اجزاء کتاب الانصاف و تعلیقات او بر حواشی کتاب النفس ارسطو در دست است

۱- قبل (ص ۲۱۵ از همین کتاب) در صحت این عدد تردید داشتم لیکن در نسخه مدرسه عالی سپهسالار هم همین عدد تکرار شده است.

۲- رجوع شود بکتاب المباحثات ابن سینا منقول در مجموعه ارسطو عند العرب ص ۱۲۰-۱۲۱. برای اطلاع از قسمت محذوف این قول رجوع شود به همین کتاب از ص ۲۱۵ بعد.

بنیکی معلوم میشود. شیخ در این قطعات خاصه در تعلیقات بر حواشی کتاب النفس همواره کوشیده است که اقوال حکمای مشرق را در شرح اقوال ارسطو بیاورد و خرده گیریهای را که آنان بر کلام کسانی مانند اسکندر الافرویدی و ثامسطیوس و یحیی و کسان دیگری که عقایدشان بی ذکر نام آورده شد، و همه از شارحین ارسطو بوده اند، دارند اظهار کند. با نظر در این مقدمات معلوم میشود که مراد از مشرقین و مغربین صاحبان دو روش متفاوت متغایر نیست که هر یک اصل خاصی را پیروی کنند بلکه دودسته اند که در فهم مقاصد فیلسوف بزرگ یونانی اختلاف دارند و این خلاف ایشان هم یا بر اثر اختلاف در فهم مقاصد ارسطو است و یا بر اثر انطباق آنها بر مقاصد جدید و خاص دینی و یا افزودن مسائلی جدید، خاصه مسائلی که با بحث های متکلمین و نظایر ایشان بمیان آمده بود، بر مطالب مشائین. در حکمة المشرقیین ابوعلی همین حقیقت ملاحظه میشود. ابن سینا در شرح کتاب اثولوجیا منسوب بارسطو که جزئی از کتاب الانصاف اوست بارها تعقیب مباحثی را که ارتباط با موضوعات آن کتاب دارد بکتاب «الحکمة المشرقیة» احاله کرده است مثلاً موضوع مربوط به تعبیه که نفوس غیر مهذب بعد از مفارقت از جسم باید تحمل کنند تا قابل رجعت بعالم خود باشند و همچنین در باب ترحم بر مردگان و اینکه آن از جنس استمداد از فیض الهی بوسیله ادعیا است خواننده را بمر اجعه به کتاب حکمة المشرقیة دعوت کرده<sup>(۱)</sup> و همچنین است بحث در اینکه امکان چگونه از لوازم ماهیات است و آیا با اینحال در ابداع داخل میشود، یانهو بحث در این هر دو صورت را بکتاب حکمة المشرقیة ارجاع نموده است<sup>(۲)</sup>. بنابراین معلوم میشود مطالب حکمة المشرقیة یا حکمة المشرقیین در اجزاء مختلف آن فی الواقع دنباله یی از همان مباحث موجود در فلسفه بود که تا عهد ابوعلی بر اثر بحث های حکما و متکلمین اسلامی پدید آمده و در بعضی موارد نیز با حکمت مشاء اختلافات.

۱ - تفسیر کتاب اثولوجیا من الانصاف، ارسطو عند العرب ج ۱ ص ۴۳

۲ - ایضاً ص ۶۱

مباینت‌هایی و احیاناً اضافات و نظرهای تازه‌یی داشته است و ازینرو باید حدس نالینو را در مقاله خود راجع به حکمة المشرقیة ابوعلی باور داشت که گفته است<sup>(۱)</sup> «با نشر بقیة قسمتهای حکمة المشرقیة (یعنی قسمتهای دیگر غیر از منطق آن که سال ۱۳۲۸ هجری در قاهره چاپ شده) میتوانیم نظر دقیق تری نسبت بفکر فلسفی ابن سینا پیدا کنیم اما ضرورتی نباید انتظار داشته باشیم که با کتشافات غیرعادی‌یی برسیم زیرا گذشته از بعضی مطالب و نکات خاص ظاهراً اختلاف حکمة المشرقیة با سایر کتب ابوعلی که مبتنی بر روش مشائی بود بیشتر در کیفیت طرح مطالب و توزیع مواد است و این وجه اختلاف در میان آنها بیش از اختلاف در مضمون و اساس مطالب میباشد و اگر در دو کتاب او که بیش از سایر کتب بطریقه مشائی نزدیک و باروش ارسطو مقارب است، یعنی شفا و نجات، دقت کنیم سخنان ابوعلی در مقدمه حکمة المشرقیة بیشتر تأیید میشود یعنی معلوم میگردد که ابن سینا در این کتاب کوشیده است آراء شخصی و انحرافات خود را از مذهب مشاء بنحو غیر صریحی بیاورد تا برخوانندگان متعصب مشائی بوضوح معلوم نباشد. با اینحال اگرچند منتظر نظرهای کاملاً جدیدی در کتاب حکمة المشرقیة نمیتوانیم بود مع هذا اگر این کتاب را برای بیان مذهب و روش فلسفی ابن سینا بیش از دو کتاب شفا و مختصر آن نجات اساس کار قرار دهیم بهتر خواهد بود زیرا از این راه فکر حقیقی این فیلسوف بزرگ نیکوتر و دقیق‌تر معلوم خواهد گردید. ذکر این نکته نیز لازم است که کتاب الاشارات و التنبیهات را هم باید در همان ردیف قرار داد که سایر کتب شیخ را قرار میدهیم و در این باب کار ادوواشارتی دارد»<sup>(۲)</sup>

#### ۱- التراث الیونانی ص ۲۸۹-۲۹۰

۲- در اینجا بی‌مناسبت نیست که قول روژریک Roger Bacon روحانی و فیلسوف معروف انگلیسی (۱۲۱۴-۱۲۹۴) را از سال‌هایی که برای پاپ کلمات چهارم نوشته است راجع بابوعلی نقل کنیم (از مقاله مذکور نالینو ص ۲۲۷ از التراث الیونانی). وی گفته است: «ابن سینا یکی از بزرگترین مقلدین ارسطو و عرض کنندگان مذهب او و مکمل فلسفه وی بحسب طاقت خردش است. او چنانکه در مقدمه کتاب شفا گفته سه کتاب در فلسفه تألیف کرده است، یکی از این سه کتاب بنابر مذهب مشهور مشائبن که پیروان ارسطو هستند نوشته شد. کتاب دیگر بحسب بقیه در حاشیه صحیفه بعد

در اینجا میبایست بقول شیخ در مقدمه منطق المشرقیین در باب روشی که او در حکمة المشرقیة دارد اشاره شود ولی پیش ازین کار خوبست اشاره دیگری را که وی در آغاز منطق شفا در این باب کرده است بیاوریم. شیخ گوید: غیر از این دو کتاب شفا و اللواحق<sup>(۱)</sup> کتابی دیگر در باره فلسفه شرقیه و در آن حقیقت فلسفه را بی آنکه رعایت شرکاء (یعنی مشائیین) را کرده باشم بصراحت آورده ام و اگر در کتاب دیگر خویش گاه از در مسامحه و اغماض در آمده و از شق عصای انبازان سرباز زده ام در این کتاب (حکمة المشرقیة) از اظهار خلاف با آنان ابا نکرده ام و هر کس بخواهد بحقیقتی دور از تمجیم و تردید برسد باید آن کتاب را بجوید و هر کس خواست حقیقت را بدون آنکه تعرضی در آن بشریکان شده باشد دریابد - و توضیحات بسیار و تلویح بمسائلی را که اگر دانست از کتاب دیگر بی نیاز گردد - بخواند، براوست که از این کتاب (الشفا) استفاده کند. «این مطالب را بیانات شیخ در مقدمه منطق حکمة المشرقیة بنحو بهتری روشن و قصد او را آشکار می کند. وی در این کتاب گفته است:

«همت ما را بر آن داشت که کلامی در آنچه اهل بحث در آن اختلاف کرده اند گرد آوریم و در آن توجه و میلی بعصیت یا هوی یا عادت یا انس نکنیم و همچنین از مفارقت و خلافی نترسیم که متعلمین کتب یونانی بر اثر انسی که از روی جهل و قلت فهم بمطالب آنها یافته اند، نسبت بما اظهار می کنند و یا از آن روی که در کتبی که برای عامه متفلسفه که دوستدار مشائیینند و گمان نمیرند که خداوند جز آنان کسی را هدایت

#### از حاشیه صحیفه پیش

حقیقت خالص در فلسفه نگارش یافته و ابن سینا چنانکه خود گوید در این کتاب بی آنکه از طعن مترضین بترسد آن حقیقت خالص را اظهار کرده است. سوین کتاب را در اواخر ایام حیات خویش تألیف کرده و شرح مبادی و اسرار طبیعت و صناعت را در آن آورده لیکن از این دو کتاب اخیر چیزی بما نرسیده است. «مراد از این دو کتاب اخیر الحکمة المشرقیة و الاشارات و التنبیهات است.

۱ - این کتاب اللواحق که شیخ یکی دوبار دیگر بدان اشاره کرده بنا بر آنچه خود در نظر داشت میبایست کتابی عظیم و حتی عظیمتر از کتاب الشفا و بمنزله شرحی بر آن کتاب باشد که معانی موجز آنرا بسط دهد و فروغ و اصولی را که در آنست استخراج و تکمیل کند و کسانی را که کتاب الشفا برای رفع مشکلاتشان کافی نباشد بکار آید و شیخ و عده داده بود که تألیف آنرا تا پایان حیات خود بتدریج ادامه دهد و هر قسمت را بتاریخ سالی که نوشته شود مؤرخ سازد.



کرده و از رحمت خویش غیر از ایشان را برخوردار ساخته باشد، این سخنان را از ما نشنیده‌اند باما از درعناد و خلاف درآیند. با آنکه بفضل سلف فاضل خود (ارسطو) معترفیم و میدانیم که او بدانچه دیگران از تمییز اقسام علوم در نیافته بودند در رسید و دانشها را بسی بهتر از آنان ترتیب و نظم داد و در بسیاری از امور بادرک حق توفیق یافت و بر اصول صحیح و واقعی اکثر علوم مطلع شد و عامه مردم را از آنچه متقدمین و اهل بلاد او تبیین کرده بودند بی‌اگاهانند و این اقصی حد قدرت آدمی در تمییز مخلوط و تهذیب مفسد است که نخستین بار بدان اقدام کند و حق آن بود که آیندگان هر رخنه را که در بنای او یافتند ترمیم کنند و اصولی را که پدید آورده بود کامل سازند اما هر کس که بعد از او (ارسطو) آمد نتوانست خود را از عهده آنچه از وی بارت برد بیرون آورد و عمر وی یا در فهم آنچه ارسطو نیک دریافته بود و یا در تعصب بر خطاهای وی گذشت و وقت او بسخن گذشتگان مشغول است و مهلتی برای مراجعه بعقل خود ندارد و اگر فرصتی بر او دست داد آنرا در راه افزایش بر گفتار پیشینیان و اصلاح یا تنقیح خطایای آنان صرف نکرد.

«و لیکن ما هر چه را پیشینیان گفتند بآسانی در آغاز تحصیل دریافتیم و بعید نیست که غیر از جهت یونانیان هم علومى بما رسیده باشد و زمانی که ما بدین علم اشتغال یافتیم دوره آغاز جوانی بود و خداوند مدتی را که برای فهم سخنان پیشینیان لازم بود بر ما کوتاه کرد و آنگاه همه آنها را حرف بحرف با علمی که یونانیان منطق مینامند و شاید نزد مشرقیین نامی دیگر داشته باشد<sup>(۱)</sup> برابر نهادیم و آنچه را که با موازین این علم سازگار و یا با آن مغایر بود شناختیم و وجه حقیقی هر چیز را جستیم تا حق از باطل آشکار گشت.

---

۱ - جای دیگر از منطق حکمة المشرقیین (ص ۵) گفته است: «علمی که آنرا آلت علوم دیگر میدانند بنا بر عادت اهل این زمان و این بلاد منطق نامیده میشود و شاید نزد دیگران بنامی دیگر خوانده شود لیکن ما ترجیح میدهم که او را بدین اسم مشهور بخوانیم». برای آنکه بیشتر بحقیقت این اشارت پی ببریم و بدانیم که گروهی از علمای اسلام بر اثر مخالفتی که با علم منطق اظهار میداشتند آنرا غالباً با سامی دیگر میخوانده و حتی در ابواب و فصول آن هم تغییراتی ایجاد میکردند رجوع کنید به همین کتاب ص ۱۴۶ - ۱۴۸ و مقدمه ابن خلدون ۴۹۱ - ۴۹۲

« اما چون مشتغلین بعلم شدیداً از مشائین یونانی پیروی میکردند شق عصا و مخالفت با جمهور را نیک ندانستیم و جانب آنان را گرفتیم و نسبت بمشائین که اولترین فرق یونانیان بودند تعصب ورزیدیم و آنچه را که ایشان اراده کرده لیکن بکنه آن نرسیده بودند و خردشان بدان راه نیافت تکمیل کردیم و از خطاهای آنان چشم پوشیدیم و برای آن وجه و مخرجی ترتیب دادیم اگر چه بنا درستی آن آگاه بودیم و اگر در موردی اظهار مخالفت با آنان کردیم در مسائلی بود که صبر بر آن امکان نداشت اما در بیشتر موارد آنرا در حجاب تغافل پوشیدیم. ازین مسائل بعضی بدرجه بی ازیقین تلقی شده بودند که مردم در روز روشن شك میکردند و در آنها شك نداشتند و ازین روی کراهت داشتیم ازینکه جهال بر مخالفت ما با آنها آگاه شوند و بعضی از آنها در وقت درمرتبیهی بودند که عقول کسانی که در این عصر زندگی میکنند از درك آن عاجز بود و ما ناگزیر بودیم با آنان که چون چوبهای بی عقلند در این امر مدارا کنیم زیرا این قوم تعمق در مسائل فلسفی را بدعت و مخالفت با مشهور را ضلالت می شمردند چنانکه گویی حنابلہ در حدیث اند<sup>(۱)</sup>. اگر ما کسی را از آنان می یافتیم که راه رشاد پیماید حقایقی را که در یافتیم برای او روشن میکردیم اما چون این قوم را در فهم معنی سخنان خود براه نیافتیم منفعتی را که در اظهار نفرت از آن استبداد میکردند تعویض کردیم و بجای آن مسائل دیگری را بیان نمودیم.

« از جمله مسائل که در اظهار آن ضنت کردیم و از آن در گذشتیم حقیقتی مغفول عنه است که در صورت اظهار جز با تعصب بر گوینده آن تلقی نمیشود و از این روی در بسیاری از مسائل که در آن اطلاع کافی داشتیم طریق مساعدت گرفتیم و اگر در مطلبی که نخستین بار بر آن آگاهی یافته بودیم بعد از مراجعه بر رأی خود و انتقاد در آن نسبت بدان شکی حاصل میکردیم آنرا بطریق تردید اظهار داشتیم اما شما، ای ان من، از حال ما نیک آگاهید و از آغاز تا انجام آنرا می شناسید و از مدتی که

می.  
معانی  
الشفاء بزه است بنظر حنابلہ نسبت باحادیث مشهور در عقاید و عبادات و معاملات که بزعم حیات خود تکذیب بلکه موجب یقین تام و مطلق است.

بین حکم اول و آخر ما موجود است مطلقاً و چون ما وضع خود را چنین یافتیم سزاوار است که با کثر مطالبی که در آنها حکم کرده ایم اطمینان داشته باشیم مخصوصاً در موضوعاتی که اغراض بزرگ و اساسی هستند دوستانه بار در آنها تحقیق و مطالعه را تجدید کردیم و چون وضع بدین نحو و قضیه بر این جمله است بهتر دانستیم که کتابی ترتیب دهیم که جامع امهات علمی واقعی باشد که پس از دقت و تحقیق و فکر بسیار استنباط کرده ایم و دور از جودت حدس نبوده است.

«ما این کتاب را از آن جهت جمع کرده ایم که تنها خود از آن استفاده کنیم و مراد کسانی است که قائم مقام ما هستند و اما برای عامه کسانی که با حکمت سروکار دارند کتاب شفا را ترتیب داده ایم و آن خود برای آنان فوق حاجت و حاوی مطالب بسیار است و در کتاب اللواحق هم بزودی مطالبی بیشتر از آنچه دیده اند و برای ایشان لازم است خواهیم نوشت و بهر حال تنها از خداوند استعانت میجوئیم.» (۱)

بعد از این مقدمه ابن سینا در تقسیم علوم سخن گفته (۲) و آنرا بر دو قسم کرده است: نخست علوم که در تمام ادوار مورد حاجت نیست بلکه در قسمتی از زمان بر سر کار است و بعد از میان میرود و یا آنکه حاجت بدان در برهه‌ای از زمان معدوم و بعد از آن موجود است. دوم آنکه در تمام ادوار بیک حال موجود است یعنی احکام آن موقت و زائل و معتبر در زمان معین محدود نیست و این علم حکمت است که خود اصول و فروعی دارد و ابوعلی گفته است که ما در حکمة المشرقة تنها با اصول علم متوجهیم و حاجتی بذکر فروع آن مانند طب و فلاح و تنجیم و صنایع دیگر نداریم. علوم اصلی را هم بر دو قسمت کرده است یا علمی که در امور موجوده عالم و ما قبل عالم مورد حاجت و استفاده است و مقصود غائی از فرا گرفتن آنها رسیدن بهمانهاست و آن عبارتست از علم بامور عالم و ما قبله و یا آلت رسیدن بدین علوم است و آن علم منطق است و ابوعلی میگوید با آنکه ممکن است این علم را برخی بنام دیگر بخوانند

۱ - منطق المشریین چاپ قاهره، سال ۱۳۲۸ ص ۲ - ۴.

۲ - منطق المشریین ص ۵ - ۸.

لیکن ما بنابر عادت اهل زمان آنرا منطق میگوییم. علوم دیگر دو قسم است نظری و عملی. علوم نظری خود بر چهار قسم میشود بدین شرح که یا راجع است باموری که وجودشان جز در ماده نیست و جز با ماده تعقل نمیشوند مثل انسانیت و در شمار همین دسته است اموری که ذهن در اولین نظر آنرا از ماده جدا تواند کرد لیکن ذهن ضرورتاً مجبور بانصراف از این تجویز خواهد بود و این معنی برای ماده حاصل نمیشود مگر آنکه معنی زائدی بر آن باشد مانند سیاهی و سپیدی؛ یا مربوط باموری باشد که در بادی امر میتواند آنرا مجزا از ماده تصور کرد لیکن برای آنکه موجود و متکون باشد محتاج بماده است مثل اعداد؛ و یا راجع است بامور مباین باماده که چه در ذهن و چه در خارج نمیتواند مقارن باماده باشد مثل خالق اول؛ و یا موضوع آن معانی و اموری است که گاه مخالط با ماده است و گاه چنین نیست مثل وحدت و کثرت و کلی و جزئی و علت و معلول. باین طریق نوع دوم از علوم (یعنی علوم غیر آلی) بر چهار قسم میشود و عادت بر آن جاری شده که علم اول را طبیعی و دوم را ریاضی و سوم را الهی و چهارم را کلی نامند. حکمت عملی را هم با بحث در موضوعات آن بچهار قسمت اخلاق و تدبیر منزل و تدبیر یا سیاست - المدنیة و فن تشریع (الصناعة الشارعة) منقسم ساخته و آنگاه چنین گفته است:

«قصد ما آن نیست که در این کتاب جمیع اقسام علم نظری و علم عملی را بیاوریم بلکه میخواهیم از اصناف علوم علم الهی و علم کلی و علم طبیعی اصلی و از علم عملی مقداری را که برای طالب نجات لازم است مذکور داریم اما علم ریاضی علمی نیست که در آن اختلاف وجود داشته باشد و اگر بخواهیم آن علم را ذکر کنیم آنچه را که در کتاب شفا نوشته ایم خواهیم آورد و همچنین است حال اصناف علم عملی که در اینجا ذکر از آن نخواهد رفت. و اینک شروع میکنیم به علم آلی که منطق باشد...» (۱)

و از این پس بیبحث در منطق پرداخته و در بعضی موارد مانند بحث در قضایا و تعریف و حد مطالب تازهیی آورده است لیکن در طرز تنظیم و ذکر مطالب و اصطلاحات بین این کتاب و سایر کتب منطق شیخ اختلاف کلی موجود نیست. از اجزاء حکمة المشرقیة

چنانکه قبلاً دیده ایم منطق و الهیات و طبیعیات و ریاضیات موجود است و از این اجزاء منطق حکمة المشرقیین بنام منطق المشرقیین (نا تمام) بسال ۱۳۲۸ هجری در قاهره بطبع رسیده و چون مابقی آن اجزاء هنوز چاپ نشده و بنظر نرسیده است نمیتوان در اینکه واقعاً از حکمة المشرقیه است یا نه حکم کرد و چگونگی مطالب آنها و نظرهای جدید شیخ را در آنها مورد مطالعه قرار داد ولی با قیاس بمنطق المشرقیین میتوان گفت که اولاً برخلاف آنچه بعضی پنداشته اند این کتاب در فلسفه اشراق یا مسائل عرفانی نیست و ثانیاً مانند همه کتب بزرگ دیگر شیخ راجع با اجزاء فلسفه و علاوه بر مسائل مقبول از فلسفه مشاء حاوی نظرهای جدیدی از اوست که یا از نظر ارسطو پیروان اوستور مانده و یا مشائیین گفته ولی در اظهار آن راه خطا پیموده بودند و در حقیقت مطالب این کتاب دنباله معارضاتی بود که مشرقیین نسبت بمغربیین و خاصه اسکندرانیین در مسائل مختلف فلسفه ارسطو داشتند و همچنین حاوی زیاداتی که برای فیلسوف بزرگ اسلامی بر نظرها و دریافتهای ارسطو دست داده بود.

کتاب حکمة المشرقیین ابن سینا را حکمای بعد از وی میشناخته و گاه مورد استشهاد قرار میداده اند از آنجمله صدرالدین محمد شیرازی (متوفی بسال ۱۰۵۰ هجری) معروف بملاصدرا در تعلیقاتی که بر شرح قطب الدین مسعود شیرازی بر حکمة الاشراق سهروردی نوشته از حکمة المشرقیة ابوعلی چند بار ذکر کرده و از مطالب آن در منطق و الهیات نقل نموده است.

از مسائل قابل توجه در عقاید ابوعلی آنست که او آموختن اصول فلسفه را برای هر کس مجاز نمیشمرد و حتی برای قرائت کتب خود معتقد بافرادی بود که از جهل و تعصب و ابتذال فکر دور باشند و بهمین سبب گاه خوانندگان کتب خویش را بنگاهداشتن آنها از مردم نااهل وصایت کرده و فی المثل در پایان کتاب الاشارات والتنبیهاات بخواننده خود گفته است که در این اشارات زبده و برگزیده حق را برای تو بیرون کشیده و حکمت را بالطائف کلمات بر تو عرض کرده ام، پس آنرا از مردم مبتذل و جاهل و کسی که از هوش روشن و خوی و سرشت برخوردار نیست یا از متفلسفین ملحد و یا از فرومایگان و گولان ایشان نگاه دار و اگر کسی رایافتی که بپاکی باطن و استقامت خوی و باز

ایستادن او از آنچه آدمی را بوسواس میکشاند اعتماد کنی و بتوجه او با چشم رضا و صدق بحق مطمئن باشی هر چه از تو خواست بتدریج و با جزاء پراکنده بدو رسان و او را سوگند ده تا همان روش ترا بکار برد و برفتار تو تأسی کند لیکن اگر این علم را پیرا کنی و بتباهی آوری خداوند میان من و تو حکومت کند.

در کتاب النجاة ذیل عنوان « فصل فی اثبات النبوة و کیفیة دعوة النبى الى الله و المعاد » هم نظیر این فکر را دارد آنجا که میگوید : سزاوار نیست که پیغامبر مردمان را بچیزی از معرفت خدای تعالی بیرون از اینسکه او واحد یمانند است، آشنا کند و اگر گوید که او را قابل اشاره در مکان و منقسم بقول ندانند و خارج از عالم و داخل در آن و نظایر اینها نشمرند، کار بر آنان دشوار میشود و آراء ایشان پریشان و مشوش میگردد و در طریق میافتمند که رهایی از آن جز برای برخی از افراد ندارد امکان ندارد. و کمتر اتفاق میافتد که مردم حقیقت این توحید و تنزیه را دریابند و بسا که بآراء مخالف صلاح اجتماع و منافی حق دچار میشوند و شك و شبهه در آنان راهمی یابد. بنابراین پیغامبر نباید بمردم چنین وانمود کند که حقیقتی را از عامه کتمان میکند و حتی نباید رخصت تعریض بچیزی از این مسائل را هم بدهد و همچنین است در امر معاد و موضوع سعادت و شقاوت اخروی که باید طریق تمثیل گیر دتا عامه کیفیت آنرا تصور کنند و خداوند خود وجه خیر را در همین روش میداند.

همین اشارات کافی است که در یابیم ابوعلی مردم را از حیث درك حقائق امور بر دو دسته منقسم میکند : نخست عامه که باید بسیاری از حقائق را از آنان پنهان داشت و حتی حقایق را با استفاده از امثال و تشبیهات بصورتهایی بر ایشان نقل کرد که قابل فهم آنان باشد و اگر هم این تشبیهات و تمثیلات با حقیقت وفق نکرد اهمیتی ندارد. دوم خواص که از سرشت پاک و فطرت صافی و عقلهای تابناک برخوردارند. این دسته را جز با بیان حقیقت که عاری از پردههای امثال و تشبیهات باشد، قانع نمیتوان کرد. ابوعلی حتی در میان این فرقه نیز قائل بانقسامات و شعبی است و اینکه بعضی از کتب فلسفی خود را برای عامه فلاسفه و برخی دیگر را برای خواص آنان نگاشته بهمین سبب است و نیز بهمین جهت است که می بینیم در موضوعات واحد با گرفتن جانب

اختصار یا اطناب کتابهای متعدد نوشته است در صورتیکه در همه آنها تقریباً مسائل معین مکرری را تعقیب کرده .

ارزش کار ابن سینا نسبت بفارابی بعدیست که میتوان گفت: همچنانکه فارابی شهرت کندی و درجه نفوذ او را در آینه گان ضعیف کرد ابن سینا هم بر شهرت فارابی لطمه وارد ساخت و از نفوذ شدید او در آینه گان کاست . در حقیقت هر یک از این دو در توضیح و تدوین و تأیید فلسفه مشاء و تطبیق آراء فلسفی ارسطو و افلاطون و شرح نو افلاطونی آندو بر سلف خود پیشی گرفت . فیلسوف بزرگ بخارایی ما در تأکید مبانی فلسفه منسوب بارسطو که بیاری اسکندرانیان بمبانی عقاید افلاطون نزدیک شده و رنگ نو افلاطونی یافته بود ، فی الواقع دنباله کار فارابی گرفته بود . در همین حال باید متوجه بود که بوعلی در بعضی از موارد از تأثیر متکلمین زمان بر کنار نبوده و گاه نیز چنان بدفاع از مبانی دین همت گماشته است که گویی متکلمی عنوان فیلسوف گرفته و میخواهد وظائف متکلمین را انجام دهد . سعی در اثبات نبوت و توجیه مسأله معاد و وحی و الهام و معجزات و کرامات و نظایر این مسائل او را بسیار بمقاصد و غایات متکلمین نزدیک ساخته است و همچنین است تفاسیر فلسفی او بر برخی از قسمتهای قرآن که درست یادآور سنت و روش معتزله قرن چهارم و تفاسیری است که اهل سنت و حدیث و اشاعره آنها را از آنجا که مبتنی بر رأی مفسر بود نه بر نقل از پیشینیان ، مردود و نا معتبر می شمرده اند<sup>(۱)</sup> . بوعلی در این تفاسیر تأویلات خاصی دارد مثلاً در قل هو الله احد میگوید مراد از «هو» مطلق و ذات مطلق است یعنی وجودی که چیزی از ماهیت وجودی خود را از کائنات نمیگیرد و مشوب بماده نیست و مراد از این آیه اینست که خداوند موجود بذات خود و وجود او عین ماهیت اوست . و در آیه بعد از آن یعنی «الله الصمد» میگوید مراد آنست که در ماهیت وجود الهی خلاء یا فراغی برای استقبال

۱ - برای اطلاع از این تفاسیر و تأویل در تفسیر آیات و توجه دسته بی از متکلمین معتزله بدین امر و مخالفت اهل حدیث و اشاعره با آنان در این مسأله ، رجوع شود به : الحضارة الإسلامية فی القرن الرابع الهجرى تألیف Adam Mez ترجمه محمد عبدالهادی ابوریحانه چاپ قاهره ۱۳۵۹ هجری ج ۱ ص ۳۲۴-۳۲۷

وجودی که از خارج آید وجود ندارد و ماهیت الهی کامله الامتلاء و الصمدیه است و در تأویل « رب الفلق » گوید که مقصود از فلق در اینجا سپیده وجود در بامداد خلقت است و گویا با نظر بچنین تشبیه شاعرانه‌یی بوده است که در رساله تفسیر المعونین خلقت را بشکافتن تیرگیهای عدم با نور وجود تعبیر کرده است.<sup>(۱)</sup>

با توجه باین توضیحات باید دانست که ابوعلی نه از حکمت مشاء بتمام معنی پیروی میکرد و نه از کلام و نه از آراء افلاطونیان جدید بدین معنی که از این دبستان آنچه را ملائم با روش خود می یافت برمیگزید و آنچه را که مقبول نظر او نبود بدو میانداخت و بهمین جهت است که از طرفی در نظر پیروان حکمت مشاء مانند ابن رشد و از طرفی بزعم متکلمینی مانند غزالی مورد ایراد و حمله قرار میگرفته است. در حقیقت ابن سینا با پذیرفتن قسمتی از اصول علم کلام و در آمیختن عقاید خود با اصول و مبانی تصوف و نزدیک شدن بدین در مواردی دیگر روشی جدید در فلسفه بوجود آورده و آنگاه با ورود در تمام مباحث علوم خود را بمنزله ارسطوی عالم اسلامی قرار داده است. اثر مذهب نو افلاطونی در ابن سینا خصوصاً در فیضان عقل اول از وجود واحد مشهود است که معتقد بودند از واحد جز واحد صادر نمیشود، و این واحد در فوق هما جواهر و فعال و غیر مرکب از تمام وجود و واجد جمیع وجوه کمال است. موضوع فیضان ( اشراق ) وجود از واجب الوجود و از عقول و نفوس و از عقل فعال ( واهب - الصور ) بترتیبی که دیده‌یم مسأله مهمی است که ابوعلی مانند سلف خود فارابی از نو افلاطونیان پذیرفته و این بهترین طریقه تفکر در موضوع خلقت بود که یک مسلمان متفلسف میتواندست بپذیرد و در عین صدور کثرات از واحد، وحدانیت او را مخدوش نسازد. با این حال چون نظریه خلقت چنانکه در اثولوجیای منسوب بارسطو و در تاسوعات افلوطین دیده میشود با نظریه خلقت در اسلام سازگار نیست، ابوعلی باتمام کوششهای خود در قبولاندن این نظریه بمسلمین و با همه تأویلاتی که در آیات برای مشروع ساختن این نظریه کرد، نزد متعصبین بکفر و زندقه منسوب شد و این عدم موفقیت از



در نزد مشائین متعصب هم از وجهی دیگر مشهود است. مثلاً ابن رشد ابوعلی را در اینکه برای تأویل بعض الفاظ دینی از قبیل وحی ولوح و قلم از فلاسفه قدیم انفراد جسته است<sup>(۱)</sup> مورد سرزنش قرار داده و در کتاب تفسیر ما بعد الطبیعه بارها بر او تاخته و او را پیروی از اشاعره منسوب داشته و در بسیاری موارد بخطا و غلط متهم کرده است. یکجامیگوید<sup>(۲)</sup>: «ابن سینا با وجود مقام خاص خود در حکمت میگوید ممکن است انسان از خلك پدید آمده باشد چنانکه موش، و اگر واقعاً باین اصل اعتقاد داشته و آنرا برای موافقت با اهل زمان نگفته باشد، این فکر در نتیجه آشنایی او با عقاید اشعریه پیدا شده و او را بر ایراد نظایر این اقوال که شمارش همه آنها سخن را بدر از میکشاند واداشته است». جای دیگر گفته است<sup>(۳)</sup>: «ابن سینا در اینکه گوید واحد و موجود دلالت بر صفات زائد بر ذات شیء دارد، مرتکب خطای بزرگی گشته است و عجب از این مرد است که چگونه باین غلط دچار شد با آنکه از متکلمین اشعریه که علم الهی خود را با کلام آنان در آمیخته است می شنید که میگویند از صفات بعضی غیر معنوی و غیر نفسیه هستند و نیز میگویند که واحد و موجود هر دو بذات موصوف بدانها را جعند و صفات دال بر امر زائدی بر ذات نمیباشند مانند سفیدی و سیاهی در سفید و سیاه و علم و حیات در عالم وحی، و این مرد برای اثبات مذهب خود چنین احتجاج کرده است که اگر واحد و موجود دلالت بر معنی واحدی میکردند قول ما بر اینکه «الموجود واحد» بیهوده و بمنزله سخن ما بود بر اینکه «الموجود موجود» ... و این مرد در چند امر دچار اشتباه شده است و از آن جمله آنکه اسم واحد را از اسامی مشتق دانسته و گفته است که این اسماء دلالت بر عرض و جوهر میکنند و نیز از آن جمله آنست که پنداشت اسم واحد دلالت بر معنایی غیر قابل انقسام در شیء میکند و این معنی غیر از طبیعت است و از آن جمله است گمان او بر آنکه این واحد که مقول بر جمیع مقولاتست همان واحد است که مبداء عدد میباشد و عدد عرض است و بدین ترتیب معتقد شده است که

۱ - تهافت التهافت ص ۵۰۰-۵۰۱

۲ - تفسیر ما بعد الطبیعه چاپ بیروت ص ۴۶-۴۷

۳ - ایضاً ص ۳۱۳-۳۱۴

اسم واحد در موجودات دلالت بر عرض میکند ....» دنباله همین مطلب و اینکد این اشتباه چگونه برای ابن سینا دست داده جای دیگر گرفته شده<sup>(۱)</sup> و آن در این بابست که کلمه «هویت» برای انطباق بر اصل کلمه یونانی بهتر از «وجود» است زیرا کلمه موجود از اسامی مشتق است و نامهای مشتق دلالت بر اعراض میکنند و از نیروی چون آنرا برای دلالت بر ذات شیئی بکار بریم در همان حال موهم است بر آنکه دلالت بر عرض در آن هم میکند چنانکه این گمان برای ابن سینا پیش آمده است و باز در همین معنی گفته است: «.... این بعینه همانست که سبب اعتقاد ابن سینا بر آن شد که واحدی که مبدء عدد است جنس برای موجودات عشره میباشد و این از آن جهت است که فرق بین اسم واحدی که مبدء عدد و اسم واحدی که مرادف با موجود است برای ابن مرددشوار بوده است»<sup>(۲)</sup> و همین موضوع را چند بار دیگر نیز تعقیب کرده<sup>(۳)</sup> و چند جا هم اعتراضات سخت بر ابوعلی نموده است<sup>(۴)</sup>.

از حکمای دیگر که اعتراضاتی بر ابوعلی داشت ابوالبرکات هبة الله بن علی بن ملکا البغدادی (متوفی بسال ۵۴۷) صاحب کتابهای مشهور «المعتبر» و کتاب النفس یا تفسیر کتاب النفس ارسطو، است. علاء الدولة فرامرزن علی از اعقاب علاء الدولة ابن کا کویه و از امراء مشهور عهد سلاجقه روزی عقیده حکیم عمر خیام را درباره اعتراضات ابوالبرکات بر ابوعلی پرسید، خیام گفت: «ابوالبرکات کلام ابوعلی را نمیفهمد و او را مرتبه ادراک سخنان شیخ نیست تاچه رسد با اعتراض بر سخنان او و ایراد شکوک بر کلام وی»<sup>(۵)</sup>. یکی از وجوه این مخالفتهای حکما با ابوعلی خود داری از تدریس آثار او بود مثلاً اسمعیل الهروری از حکماء مذکور در تمة صوان الحکمة در تدریس بکتاب ابونصر اکتفا و از خوض در تصانیف ابوعلی خودداری میکرد<sup>(۶)</sup>.

علاوه بر اینها در قرن پنجم و ششم مخالفت با عقاید و افکار ابوعلی بن سینا امری

۱ - تفسیر مابعد الطبیعه ص ۵۵۷ ۲ - ایضاً ص ۱۲۶۷ - ۱۲۶۸

۳ - ایضاً ص ۱۲۷۹ - ۱۲۸۰ و ۱۲۸۲

۴ - ایضاً ص ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۸۸۶ و ۱۴۲۶ و ۱۴۳۶ ۵ - تمة صوان الحکمه ص ۱۱۰ - ۱۱۱

۶ - ایضاً ص ۹۹ - ۱۰۰

متداول بود. مخالفین ابوعلی یا ازمرءه متفلسفین بودند که غالباً بر اثر اختلاف در موارد جزئی در اصول فلسفه مشاء بر ابوعلی میتاخته‌اند و یا اهل مذاهب و متعصبین دینی که خلاف وعناد آنان با فلاسفه و حکما عمومیت داشت و یا متکلمین که با همه کوششهای ابوعلی در ربط میان دین و فلسفه از عقاید او خصوصاً در موضوع خلق و معاد رضایت نداشته و در این ابواب ایراداتی بر او وارد میدانسته‌اند.

بغض و کینه اهل دین با آثار ابوعلی بسبب نفرتی بود که آن‌سان از علوم عقلی خاصه حکمت الهی داشتند و در این باب ما قبلاً سخن گفته ایم. بسبب همین عناد و نفرت، ابوعلی نیز در شمار ملحدین و آثار او از کتب ضاله و محکوم بسوختن و نابود شدن بوده است. مثلاً المستنجد بالله خلیفه عباسی بعد از آنکه بخلافت برگزیده شد (سال ۵۵۵) فرمان داد قاضی ابن المرخم را دستگیر و اموال او را مصادره کنند. کتابخانه ابن المرخم نیز در جمله این اموال بود و از میان کتابهای او آنچه را که از «علوم فلاسفه» بود سوزاندند و از جمله آنها یکی کتاب الشفاء ابن سینا و رسائل اخوان الصفا و کتابهایی از ابن قبیله بود (۱). آخرین سخن حسن بن محمد نجاء الاربلی رادر بستر احتضار بیاد داریم (۲) که گفت: «صدق الله العظيم و کذب ابن سینا» و نقل سخن ابن جبیر ابوالحسین محمد بن احمد الکنانی، جهانگرد معروف قرن ششم، که بر پیروان فارابی و ابن سینا طعن میکند و ظهور آنرا مایه شومی عهد خویش میداند، نیز در اینجا بی مناسبت نیست. وی گفت:

قد ظهرت فی عصرنا فرقة      ظهورها شؤم علی العصر  
لا تقتدی فی الدین الا بما      سن ابن سینا و ابونصر (۳)

از میان متکلمین که در مخالفت با ابن سینا لجاج میورزیدند ذکر سه تن از مشاهیر آنان لازم است. مقدم آنان امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ هجری) است که کیفیت اختلاف او را با فلاسفه قبلاً دیده ایم. وی که کتاب تهافت الفلاسفه

۱- الکامل ابن الاثیر حوادث سال ۵۵۵ . ۲- رجوع شود به ص ۱۴۰ از همین کتاب.

۳- التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیه ص ۱۵۳.

را از باب رد بر فلاسفه قدیم و بیان سستی عقیدت و تناقض کلمات آنان در آنچه مربوط بالهیات است نگاشت، چنانکه در آغاز این کتاب آورده برای رد سخنان ارسطو تحقیقات و تحریرات دو فیلسوف بزرگ اسلامی یعنی فارابی و ابن سینا را برگزیده و آنچه را که آن دو اختیار کرده و صحیح دانسته اند رد کرده است و بنابراین در حقیقت نظر او در رد فلسفه متوجه بفارابی و ابن سینا خاصه فیلسوف اخیر الذکر بوده است.

دیگر از متکلمین بزرگ که در مخالفت با ابن سینا شهرت دارد امام تاج الدین محمد بن عبدالکریم شهرستانی (متوفی بسال ۵۴۸ هـ) است. وی با آنکه در الملل و الاهواء و النحل خلاصه جمعی از مقاصد فلسفی ابوعلی آورده در کتاب دیگر خود باسم المناهیج و الآیات برد آراء ابوعلی مبادرت جسته بود. البیهقی گفته است که شارستانی در این کتاب رأی ابوعلی را استهزاء کرد و فصولی از آنرا بر من خواند، گفتم باید در باب هر فصل بحث کنیم اما وقت مساعدت نکرد<sup>(۱)</sup>. شهرستانی کتاب دیگری در رد ابوعلی در الهیات تألیف کرد بنام المصارعة یا المصارع باسم مجدالدین ابوالقاسم علی بن جعفر الموسوی نقیب ترمذی. در این کتاب شهرستانی هفت مسأله از الهیات را برای رد و ایراد انتخاب کرده و بر ابوعلی تاخته است. خواجه نصیرالدین طوسی در رد شهرستانی کتابی بنام مصارع المصارع تألیف و در آن شهرستانی را از بابت اسائه ادب بر ابوعلی ملامت کرده است.

از مخالفین دیگر ابوعلی امام فخرالدین محمد بن عمر الرازی (متوفی بسال ۶۰۶ هـ) است. وی در شرحی که بر کتاب اشارات ابن سینا نگاشته غالب مسائل آنرا رد کرده و همه ایرادات او را خواجه نصیرالدین طوسی در شرح خود بر اشارات شیخ مورد انتقاد قرار داده است. همین سختگیرها و معاندتها که علی الخصوص در قرن پنجم و ششم نسبت بابوعلی و فلسفه او اظهار شده نشانه آنست که ابوعلی بسرعت در میان مسلمین شهرت یافت و نفوذ عقاید وی بمرحله بی رسید که همه مخالفین حکمت را وادار کرد که کتب او را بمنزله نمودار عالی آثار فلسفی برگزینند و آنگاه مورد بحث و ایراد قرار دهند و حتی

بعضی از متفلسفین هم برای کسب شهرت بدین کار مبادرت جویند . با این حال در همان ایام که این افراد باظهار مخالفت‌های خود اشتغال داشتند از کتب ابوعلی و حتی از رسالات و نامه‌هایی که بی‌لاد و دردست می‌فرستاد و برای خود او در پایان حیات از غالب آنها نسخه‌هایی موجود نبود ، نسخ متعدد برداشته میشد و عقاید او بعنوان عالیترین نمونه حکمت مشاء مورد قبول قرار می‌گرفت .

فیلسوف و طبیب بزرگ دیگری که معاصر ابوعلی و در تاریخ وفات مقدم بر اوست **ابوالخیر بن الخمار** است که پیش ازین نیز از سهم او در نقل کتب علمی عربی و شمه‌یی از احوال او سخن گفته‌ایم . وی در عهد خود از مشاهیر حکما و دانشمندان شمرده میشد و بهمین سبب مورد طعن فقها بود و مخصوصاً از باب مخالفت با طب با او دشمنی داشتند و عامه را بایداء وی بر میانگیختند<sup>(۱)</sup> . ابن الخمار علاوه بر ترجمه‌های معروف خود و تألیفاتی که در طب داشت تصانیفی در حکمت نیز ترتیب داد که از آن جمله است : مقالة فی الهیولی - الوفاق بین رأی الفلاسفة والنصارى درسه مقالة - تفسیر ایساغوجی بتفصیل و باختصار - فی سیرة الفیلسوف - فی السعادة - مقالة فی الافصاح عن رأی القدماء فی الباری تعالی و فی الشرائع و موردیها - کتابی در تحقیق خلاف میان ابی زکریا یحیی بن عدی و ابی اسحق ابراهیم بن بکوس در صورت آتش و نمودن فساد عقیده ابوسلیمان محمد بن طاهر در صورت اسطیقات<sup>(۲)</sup> . ابوالخیر شاگرد ابوزکریا یحیی بن عدی و استاد ابوالفرج بن هندو بود و پیش از محمود در خدمت ابوالعباس مأمون بن مأمون خوارزمشاه در خوارزم بسر می‌برد و کتاب امتحان الاطباء را باسم او تصنیف کرد .

دانشمند بزرگ معاصر و معارض ابوعلی بن سینا که بسال از او بزرگتر و تا چند سال بعد از وی نیز در قید حیات بود ، **ابوالریحان محمد بن احمد البیرونی الخوارزمی** (۳۶۲-۴۴۰) است . وی در ریاضیات و در تحقیق عقاید و آراء و آداب و عادات ملل کتب بی‌نظیر و مشهور دارد که وقتی دیگر بنام آنها اشاره خواهد شد . روش او در تحقیق بحدی دقیق و اقوال وی تادرجه‌یی موثق است که هیچگاه ارزش علمی خود را از دست نخواهد

داد. این مرد دقیق‌النظردقت واصابت نظر خود را بواقع مدیون مطالعات فلسفی خویش است اما او در فلسفه پیرو روش متعارف عهد خویش یعنی آموزش که بوسیله کندی و فارابی و نظایر آنان تحکیم و تدوین شده بود نیست بلکه بعقاید خاص و روش جداگانه و شکوک و ایرادات خود بر ارسطو ممتاز است. وی از آثار فلسفی هندوان کتبی را بتازی در آورده بود مانند «کتاب شامل» در باب موجودات محسوس و معقول و خود نیز در کلیات مسائل علمی تألیفاتی داشت از قبیل «مقاله فی صفة اسباب السخونة الموجودة فی العالم واختلاف فصول السنة» و «مقاله فی البحث عن الطریقة المتعرفة المذکورة فی کتاب الآثار العلویة». در کتابی که برای ذکر فهرست آثار محمد بن زکریاء الرازی و آثار خود اختصاص داد شمه‌یی از مطالعات خویش را در فلسفه بیان داشته است و مؤالائی که از ابوعلی کرده و ایراداتی که بر جوابهای آنها وارد دانسته است نیز نتایجی از مطالعات فلسفی او را نشان میدهد و مابعد در این باب سخن خواهیم گفت. از مسائلی که در تحقیق عقاید ابوریحان مهم است توجه او بآثار محمد بن زکریا و مطالعات او در کتب مانویه و تحقیق در عقاید آنانست ولی او خود از تظاهر باین مطالعات ابا و امتناع داشت زیرا از آزار معاصران و بخصوص از دربار متعصبی که قسمت بزرگی از عمر خود را در آنجا میگذرانید یعنی در بارغز نویان، بیمناک بود و بهمین سبب است که حتی اظهار اطلاع راجع بزندگی رازی و کتب وی را هم مایه جلب دشمنی و بغض مخالفین او میشمرد و میترسید که ویرانیز از پیروان رازی و از کسانی تصور کنند که مطالعه کتب محمد بن زکریا و تحقیق در طریقه او آنانرا بکتاب مانوی و یارانش هدایت کند<sup>(۱)</sup> و گویا بهمین سبب باشد که از حمله بر رازی در نقض نبوات و استخفاف فاضلان و بزرگان خودداری نکرده است<sup>(۲)</sup>. با تمام این احوال توجه تام او بآثار رازی و قراءت کتب او خاصه در علم الهی دلیل آنست که وی در این حمله تاحدی رعایت جانب معاصرین و علی الخصوص دربار متعصب حامی خود را میکرده است تا مبادا یکبار دیگر پیرتاب شدن از بام کاخ محمودی<sup>(۳)</sup> دچار گردد. ابوریحان میگوید که من کتاب رازی را در علم الهی خواندم و او در این کتاب خواننده

را بکتاب هانی خاصه کتاب وی موسوم به سفر الاسرار راهبری میکنند و همین امر باعث شد که در طلب آن کتابها ایستادم و چهل و اند سال در اشتیاق آنها بودم تا آنکه بریدی از همدان با مقداری کتاب بخوارزم رسید و در جزو این کتب او مصحفی مشتمل بر کتب مانویان مانند فرماتیا و سفر العجابه و کنز الاحیاء و صبح الیقین و التأسيس والانجیل و شاپورگان و چند رساله ازمانی بود که در میان آنها مطلوب من، سفر الاسرار قرار داشت. آنرا با کمال اشتیاق خواندم و از این کار پشیمان ماندم و خداوند را در قول خود صادق یافتم که فرمود و من لم يجعل الله له نوراً فما له نور، آنگاه اختصاری از همه هدیانات این سفر ترتیب دادم تا هر که بآفت من دچار شده باشد آنها را بخواند و مداوا شود. (۱)

بدین طریق معلوم میشود که ابوریحان تحت تأثیر رازی توجه بفلسفه مانوی و عقاید و آثار پیروان او پیدا کرده بود لیکن این توجه دیرنپایید و بانکار منتهی شد. ابوریحان علاوه بر اصول عقاید مانویه به نظرهای سایر فرق مانند یهود و نصاری و هندوان و صابئین نیز توجه کرده و آنها را تحت مطالعه و مذاقه در آورده است و گذشته از این با علمای فرق مختلف هم مذاکرات و مباحثاتی داشت و از این تلاشهای ذهنی اطلاعات عمیق و گرانبهای از اصول عقاید فرق و ادیان مختلف برای وی گرد آمد که در کتب ذیقیمت اودیده میشود. برای آنکه نمونه‌یی از تحقیقات او را نسبت بیک مسأله فلسفی در تمام دبستانها خوب بتوان دریافت خوبست ببحث در مسأله «علم» و تحقیق در اینکه قائلین بحدث و قدم آن هر یک چگونه موضوع را مورد تحقیق قرار میدهند مراجعه کرد (۲). در مباحثاتی که با ابوعلی پیش گرفت و ما قبلابان اشاره کرده‌یم عمق اطلاعات فلسفی استاد و عدم توقف او در برابر روش فلسفی معمول زمان بنیکی آشکار است. در این سؤالهای ابوریحان و جوابهای ابوعلی و ایرادات ابوریحان بر آنها که نسخ متعدد بصورت رساله خاص از آن در دست است، ابوریحان نخست ده ایراد بر ارسطو وارد دانست و آن ایرادات را بطریق سؤال برای ابوعلی فرستاد. خلاصه این سؤالات ابوعلی چنین است: ۱- ارسطو بدلیل اینکه فلك نه از مرکز حرکتی دارد و نه بسوی مرکز آنرا نه خفیف دانسته است و نه ثقیل، ابوریحان بر این امر ایراد میکند و میگوید که خفت

یا نقل فلک دور از امکان نیست و همچنین است امکان حرکت مستقیم آن بالذات وبالطبع و حرکت مستدیر آن بالقسر و بالعرض ۲- چرا ارسطو سخن پیشینیان را در باب فلک پذیرفته و بر آن اعتماد روا داشته است با آنکه در بطلان عقاید آنان که همواره اعتماد بر ظاهر کرده اند تردید نیست . ۳- ارسطو بخش جهت معتقد است با آنکه در مکعب بیش از شش جهت می یابیم و باز چرا شش جهت برای هر جسم تصور کرده است و حال آنکه در کره سطح واحدی هست و سطح واحد جهات متعدّد ندارد ۴- چرا ارسطو جزء لایتجزا را انکار کرده و جسم را متصل واحد دانسته است و اگر چه عقیده قائلین بجزء لایتجزا خود خالی از نقص نیست لیکن عقیده حکما ( مراد مشائین است ) از آن فاضیح تر است . ۵- با آنکه گروهی از حکما وجود عالمی را غیر از عالم محسوس ماممکن دانسته اند چرا ارسطو آنرا رد کرده و جز همین عالم محسوس وجود عالمی دیگر را ممتنع شمرده است و حال آنکه اطلاع ما بوجود این عالم از طریق حواس است و این امر دلیل آن نمیشود که وجود هر عالمی را غیر از عالم محسوس خود انکار کنیم . ۶- ارسطو گوید بیضی و عدسی در حرکت مستدیر بخلاء حاجت دارند و کره حاجتی بخلاء ندارد و این حکم صاحب منطق ( یعنی ارسطو ) نسبت به بیضی و عدسی درست نیست . ۷- ارسطو یمین ( راست ) را مبداء حرکت و مبداء حرکت کواکب را مشرق معلوم کرده است از آنجهت که یمین است و با این کیفیت در تعریف مشرق دچار برهان دوری میشویم . ۸- ارسطو شکل کره هوا و کره ائیر را کره می داند و میگوید که فلک در حال حرکت حرارتی حاصل میکنند و ما میدانیم که هر چه حرکت سریعتر باشد حرارت بیشتر و هر چه کندتر باشد حرارت کمتر است و اینرا نیز میدانیم که سریعترین حرکات در جسم فلک حرکت دایره معدّل النهار و بطیّترین آنها مواضعی است که نزدیک دو قطب باشد پس باید غلظت و حرارت متکون از هوا در اطراف دایره معدّل النهار بیشتر باشد و هر چه بقطبین نزدیکتر شویم کمتر گردد و عنصر ناری ضعیف تر باشد . ۹- اگر حرارت از جانب مرکز بطرف محیط متصاعد میشود پس چرا حرارت از خورشید و شعاعات آن ب ما میرسد یعنی از محیط بطرف مرکز می آید؟ حقیقت شعاعات چیست ، اجسامند یا اعراض و یا غیر آنها ؟ ۱۰- چرا انقلاب و استحاله از بعض اشیاء و عناصر ببعض دیگر دست میدهد ،



آیا انقلاب و استحاله بر سبیل مجاورت حاصل میشود یا تداخل در خلل و فرج یکدیگر؟ علاوه بر این ده سؤال هشت سؤال دیگر کرد در: ۱- علت سریان حرارت در آب ۲- چگونگی حرکات عناصر اربعه بطرف مرکز یا بطرف محیط ۳- چگونگی ادراك باصره ۴- علت مسكون بودن ربع شمالی زمین و مسكون نبودن سه ربع دیگر ۵- جهات سطوح و کیفیت تماس آنها با یکدیگر ۶- وجود یا عدم خلاء ۷- شکستن اشیاء در برابر حرارت و برودت شدید ۸- باقی ماندن یخ بر روی آب .

تمام این سؤالات ابوریحان نمودار دقت ذهن علمی او و نشانه متوقف نبودن در برابر افکار گذشتگانست و این معنی از غالب آثار او بیشکی لایح است . ابوعلی در پاسخ این سؤالات جوابهایی نگاشت که بیشتر برای اثبات سخنان ارسطو بود نه تحقیق و پی جویی در حقایق امور . چون این جوابها در نظر ابوریحان قانع کننده نبود اعتراضاتی بر آنها نوشت و با ابوعلی فرستاد . ارزش این اعتراضات آنست که میتوان از روی آنها ببینی از نظرهای خاص ابوریحان پی برد . مثلاً او برخلاف غالب فلاسفه معاصر خود معتقد نیست که هر يك از عناصر محل طبیعی خاصی دارند . توضیح آنکه فلاسفه همچنانکه دیده ایم میگفتند ثقیل ترین عنصر از عناصر اربعه در مرکز و بر فوق آن کره آب و زیر آن کره هوا و بر فراز آن کره اثیر است لیکن ابوریحان در این امر با آنان همداستان نیست و میگوید مرکز جز نقطه‌یی نیست که هیچ چیز در آن جایگزین نتواند شد ، محیط هم که سطحی و همی است گنجایش جسم ندارد تا اجسام خفیف بدان صعود کنند. گذشته ازین بتجربه می بینیم که چون آبرها کنند بمرکز متمایل میشود و دعوی آنکه مکان طبیعی آب فوق کره خاک است باطل است و همچنین اند سایر عناصر که هیچیک را نمیتوان جایی معین کرد . این دانشمند برعکس ارسطو حرکت و زمان را از جهت ابتدائاتی میداند و میگوید ارسطو خود در آنجا که وجود غیر متناهی را ممتنع شمرده بدین حقیقت اعتراف نموده لیکن در این مورد از عقیده خود عدول کرده است و بهمین سبب وی بر قول ارسطو بقدمت عالم اعتراض میکند و میگوید از این طریق انکار فاعل اول لازم میشود چه اگر برای افعال ابتدائی تصور نشود فاعلی برای آنها نمیتوان فرض کرد . همچنین ابوریحان با مخالفت ارسطو بر اینکه جز این عالم جسمانی عوالمی دیگر بازمینها و آسمانها

واسطه‌ست و احیاز موجود است که با این عالم در نوع و طبیعت موافق ولی در تشخیص مباین باشد، نیز مخالفت دارد و برای او مسلم نیست که مافوق مشاعر ما مشاعری نباشد و هرچه از دسترس حواس و مشاعر ما بیرون باشد موجود نباشد. ارسطو مبدأ حرکت را طرف راست میدانست و با همین نظر هم حرکت کواکب را از مشرق ثابت میکرد لیکن ابوریحان برای فلک مدور و کروی راست و چپ نمیشناسد و میگوید مشرق هر موضع مغرب موضع دیگر است. عقیده ابوریحان در باب نور حاکی از جسمیت آنست و او بر عقیده ابوعلی و ارسطو براینکه روشنایی کمال جسم شفاف و از جمله لوازم و ذاتیات آنست اعتراض میکند و نور را فی حد ذاته جسمی تصور میکند و بر رویهم در اعتراضات و ایراداتی که در مسائل فیزیکی بر ابوعلی و ارسطو وارد میکنند موفقی و بعقاید صحیح علمی نزدیکتر است. توهینی که ابوعلی بمحمد بن زکریاء رازی روا داشته و او را متکلف فضولی<sup>(۱)</sup> خوانده بر ابوریحان گران آمده است با اینحال او تعجب میکند که چگونه ابوعلی استدلال برای انکار جزء لایتجزا را از او گرفته است<sup>(۲)</sup> و همچنین در اهانت شیخ نسبت به یحیی النحوی با او مخالف است و میگوید نسبت دادن تمویه یحیی النحوی سزاوار نیست و اگر کسی سزاوار این نسبت باشد همان ارسطو است که کفریات خود را بزخارف و تمویهات آراسته است<sup>(۳)</sup>. اهمیت ابوریحان بیشتر در آنست که برای تحصیل حقیقت علاوه بر تعقل بتجربه اعتقاد داشت<sup>(۴)</sup> و جدال لفظی را برای وصول بمعانی و حقایق مفید نمیشمرد<sup>(۵)</sup>. نکته گفتنی در احوال ابوریحان آنست که بعض محققان او را با همه توجه بمسائل فلسفی و با ذهن منطقی نیرومندی که داشت از شمار فلاسفه و حکما بیرون نهاده‌اند مثلاً بیهقی گفته است که «لم یکن الخوض فی بحار المعضلات من شأنه و کل میسر لما خلق له»<sup>(۶)</sup> و این کلام نظیر همان سخنانی است که درباره محمد بن زکریا گفته‌اند. حقیقت امر آنست که

- 
- ۱- در جواب شیخ بر سؤال دوم ابوریحان ۲- در اعتراض بر جواب مسأله چهارم  
 ۳- در اعتراض بر جواب مسأله دوم ۴- اعتراضات ابوریحان بر جوابهای مسائل هشتگانه خود از ابوعلی. ۵- ایضاً اعتراضات ابوریحان بر جوابهای هشتگانه خود از ابوعلی  
 ۶- تمة صوان العکمه ص ۶۲-۶۳

چنانکه دیده‌یم ابوریحان با وسعت اطلاعاتی که از عقاید و آراء مختلف فراهم آورده بود برخلاف روش عمومی عهد خود با اکتفاء بفرسافه ارسطو و شارحین او موافق نبود و برسخنان آن فیلسوف ایراداتی و نسبت باهل زمان ابتکارات و نظرهایی خاص داشت و بنا بر سنت متفلسفین اسلامی در شمار فلاسفه معدود نمیشد چنانکه همین کار را با محمد بن زکریا با آنهمه تألیفات مهم در مسائل فلسفی کردند. علاوه بر این ابوریحان برخلاف مسائل ریاضی در مسائل الهی تألیفات مدون و مرتبی که بعداً بصورت کتب درسی مورد استفاده یا مطالعه اهل فن قرار گیرد نداشت تا تشخیصی در این زمینه حاصل کند.

معاصر معروف ابوعلی و ابوریحان و دوست آن دو، که او را بعضی استاد ابن سینا نوشته‌اند، یعنی **ابوسهل عیسی بن یحیی المسیحی** (وفات در اوایل قرن پنجم) علاوه بر طب کتبی در سایر علوم و از آن میان در مسائل فلسفی داشته است که از آن جمله کتاب التوسط بین ارسطوطالیس و جالینوس فی المحرك الاول و کتاب التعبير یا تعبیر الرؤیا و اظهار حکمة الله فی خلق الانسان است و ما بعداً هنگام تحقیق در طب اسلامی از او و دیگر آثار او سخن خواهیم گفت.

در اشاره باحوال ابوعلی بن سینا ذکر می‌شود از بعضی شاگردان او رفت. حوزه علمی که ابوعلی با شاگردان خود ایجاد کرده بود حائز اهمیت بسیار است زیرا بوسیله این حوزه تعلیمات ابوعلی علاوه بر آنچه از طریق تألیفات او انتشار یافته بود، بیاری چندین از تربیت یافتگان معتقد می‌شدند که دارای آثار مهم مشهوری هستند نیز تأیید و منتشر شد و مسلماً این شاگردان بزرگ که هر یک شاگردانی بنوبه خود تربیت کرده‌اند، در تأیید نفوذ استاد خود در قرن پنجم و ششم اثر بسیار داشتند.

از جمله این شاگردان یکی **الفقیه الحکیم ابو عیید عبدالو احد بن محمد الجوزجانی** است که در حدود سال ۴۰۳ هنگامی که ابوعلی از دهستان بار دوم بجرجان میرفت بخدمت او پیوست و تا پایان حیات استاد در خدمتش بسر میبرد و از خواص نزدیکان او و محضر وی در تصنیف کتب و گرد آورنده غالب تألیفات شیخ بعد از وفات او بود

و از آنجمله مساعدت وی در تألیف کتاب الشفاء مشهور است. البیهقی میگوید (۱) که ابوعبید از میان شاگردان بوعلی از همه در علم کم مایه‌تر بود و در مجلس آن استاد حکم مریدی داشت نه مرتبه شاگرد مستفیدی. اختصاص ابوعبید بیشتر در ریاضیات بوده است و ما باین مطلب در تحقیق علم ریاضی مفصلتر اشاره خواهیم کرد. از جمله کارهای ابوعبید یکی تکمیل قسمت ریاضیات از کتاب نجات ابوعلی است و از خود در آغاز این قسمت چنین آورده است: «شیخ ابوعبید عبدالواحد بن محمد الجوزجانی گوید در آن ایام که در خدمت شیخ الرئيس ابوعلی بسر میبردم بر اقتناء تصانیف وی از او و تحصیل کتب و رسائل وی حریص بودم زیرا عادت او بر آن بود که هر چه را مینوشت بخواهنده می‌بخشید و نسخه‌یی برای خود نگاه نمی‌داشت و از تصانیف او بعد از کتاب شفا همین کتاب نجات است که اگرچه منطق و طبیعیات و الهیات را در آن آورده بود لیکن بر اثر مشکلاتی که برای او پیش آمده بود فرصت نیافت که قسمت ریاضیات را نیز بر آن بیفزاید و کتاب ناقص ماند لیکن نزد من کتبی در ریاضیات از او بود مانند کتاب او در اصول هندسه، مختصر از کتاب اوقلیدس که در آن از علم هندسه اصولی را بنگارش در آورد که هر که آنرا بفهمد و بشناسد میتواند کتاب المجسطی را دریابد. دیگر کتاب او در ارساد کلیه و معرفت ترکیب افلاک مثل مختصر مجسطی، دیگر کتاب المختصر فی العلم الموسیقی، و من صواب چنان دیدم که این رسائل را بر کتاب حاضر بیفزایم تا مصنفات وی همچنانکه در صدر آن اشاره کرده است تکمیل شود لیکن از ارثما طیقی چیزی که شبیه باین رسائل باشد نیافتم و صلاح در آن دیدم که رساله‌یی از روی کتاب او در ارثما طیقی ترتیب دهم و مطالبی را که برای معرفت علم موسیقی و نسب مستعمله در آن مفید باشد بر آن بیفزایم و خداوند بزرگ مدد کار است» (۱). گذشته از این جوزجانی قسمت ریاضی و موسیقی از کتاب دانشنامه علانی را هم بهمین سیاق بر آن کتاب افزود. وی شرحی نیز بر قصیده عینیة روحیة شیخ دارد که نسخی از آن در برلین و مونیخ و وین موجود است (۲) لیکن بعضی آنرا از ابوعبید

۱- نقل از مؤلفات ابن سینا ص ۹۴ که خود از روی نسخه نجات کتابخانه جلاله استانبول اخذ کرده است

۲- مؤلفات ابن سینا ص ۱۵۳

نمیدانند و منسوب به عبد الواحد بن محمد از دانشمندان معاصر سلطان مراد ثانی می‌شمارند<sup>(۱)</sup>. دیگر از آثار وی تتمه احوال ابوعلی بن سینا است که قسمت نخستین آن بquam خود شیخ است و ابو عبید از سال ۴۰۳ هجری را که شیخ از سفر دهستان باردوم بگرگان رفته بود نوشته و این شرح را ابن ابی اصیبعه و القفطی بتلخیص در اخبار الحکما آورده اند و نسخ جدا گانه نیز از آن موجود است. مقدمه کتاب الشفاء ابن سینا هم از ابو عبید است. البیهقی تفسیر مشکلات قانون و کتابی بفارسی بنام «الحيوان» از وی ذکر کرده است. دیگر از تألیفات او را شرح رساله حی بن یقظان نوشته اند.

شاگرد بسیار معروف و مورد علاقه ابن سینا، **ابو الحسن بهمنیار بن مرزبان** است که نظامی عروضی او را با عنوان کیارئیس<sup>(۲)</sup> مذکور داشته. وی از زردشتیان آذربایجان و بسیار مورد علاقه استاد خود بود و کتاب المباحثات او بیشتر در جواب سؤالات بهمنیار نوشته شد<sup>(۳)</sup>. بهمنیار بر اثر جودت ذهن و دقت بسیار همواره در مجلس شیخ بایراد شکالات و طرح مسائل دشوار مبادرت می‌کرد. وفات وی در سال ۴۵۸ هجری سال بعد از فوت ابوعلی اتفاق افتاد<sup>(۴)</sup>. از جمله آثار او است: التحصیل یا التحصیلات در منطق و طبیعیات و الهیات که آنرا بنام خال خود ابو منصور بهرام بن خورشید بن یزدیار نوشت و در ترتیب و تنظیم آن از روش شیخ در دانشنامه علائی پیروی کرد و علاوه بر این از غالب تصنیفات او و همچنین از محاوراتی که میان آن دو جاری بود باضافه مطالبی که برای خود او حاصل شده بود در تألیف این کتاب استفاده برد. در آغاز کتاب چنین آمده است: «... و بعد فانی محصل فی- هذه الرسالة للخال الرئيس الاجل ابی منصور بهرام بن خورشید بن یزدیار ادام الله تمکنه لباب- الحکمة اللتی هذبها الشیخ الرئيس ابوعلی الحسین بن عبدالله بن سینا رحمه الله مقتدیا فی الترتیب بالحکمة العالیة و فی استیعاب المعانی بعامة تصنیفات و بما جرى بینی و بینة محاوره و مضیف الیه ما حصلته بنظری...»<sup>(۵)</sup> از این کتاب نسخ متعدد در تهران و موزه بریتانیا و

۱ - حاشیه ص ۹۳ از تتمه صوان الحکمه

۲ - چهار مقاله چاپ لیدن ص ۸۲

۳ - رجوع شود بهمین کتاب ص ۲۱۸

۴ - تتمه ص ۹۲ - فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۵۶

واتیکان ورامپور ویدروت و استانبول و جز آن موجود است و در قاهره سال ۱۳۲۹ هجری چاپ شده کتاب التحصیل در قرن پنجم و ششم در ردیف کتب مهم فلسفی مورد استفاده طالبان علوم عقلی بوده و مانند نجات و شفا اساس مطالعه و تحصیل فلسفه قرار می گرفته است (۱) و متأخران بدان استشهاد می کرده اند. دیگر از آثار بهمنیار رساله فی مراتب الموجودات است که باهتمام پوپر (۲) سال ۱۸۵۱ در لیدن با ترجمه آلمانی بطبع رسید - همراه مراتب الموجودات رساله دیگری از بهمنیار «فی موضوع العلم المعروف بما بعد الطبيعة» یا فی موضوع علم ما بعد الطبيعة با ترجمه آلمانی، هم باهتمام پوپر چاپ شد و این کتاب را یکبار دیگر در قاهره سال ۱۳۲۹ بطبع رسانیده اند. از کتاب المفارقات و النفوس چند نسخه در کتابخانه های استانبول موجود است که در بعض آنها بهمنیار نسبت داده شده. کتاب دیگر بهمنیار «فی اثبات العقول الفعالة والدلالة علی عددها و اثبات النفوس السماویة» است که فصلی از آن در کتابخانه کوپرولی استانبول موجود است (۳) - منتخبانی از مراسلات بهمنیار با استاد او ابن سینا در لیدن و بودلیان و امبروزیانا (ایتالیا) موجود است. گذشته از کتب مذکور بیهقی (۴) از بهمنیار کتاب الزینة فی المنطق و کتاب البهجة والسعادة و کتاب فی الموسیقی را نام برده است (۵).

۱ - طبقات الاطباء ج ۲ ص ۲۰۴ Popper - ۳ ۳ - مؤلفات ابن سینا ص ۱۸ - ۱۹  
۴ - تنمہ صوان الحکمه ص ۹۱

۵ - در ذیل نسخه کتاب المباحثات ابن سینا که در «دارالکتب المصریه» مضبوط است و به اهتمام دکتر عبدالرحمن بدوی در مجموعه ارسطو عند العرب بطبع رسیده دو نامه از ابوعلی نقل شده است که ابوعلی مخاطب خود را در آنها «الشیخ الفاضل» خوانده. در نامه نخستین از اینکه مخاطب او سؤالاتی برای وی فرستاده بود اظهار رضایت کرده و او را از اینکه در کار علم و تحصیل آن مجاهدت دارد ستوده و آنگاه گفته است: «فاما کتاب الاشارات والتنبیها فان النسخه لا تخرج منها الا مشافهة مواجهة، و بعد شروط لا تقدر الا مکافأة، و لیس یسکن ان یرتفع بها و یطلع معه غریب علیها، فانه لا یسکن ان یطلع علیها الا هو و الشیخ الفاضل ابو منصور بن زیله» (ارسطو عند العرب ج ۱ ص ۲۴۰) چنانکه در پایان این قول مشاهده میشود ابوعلی گفته است که کسی را یارای اطلاع بر حقایق کتاب الاشارات والتنبیها نیست مگر «او» و ابو منصور بن زیله را. این «او» که در ردیف ابو منصور بن زیله قرار گرفته است با اظهار خشنودی ابوعلی از اینکه وی از تمرین و ممارست در کار علم باز ننشسته است ظاهرا جز بهمنیار کسی دیگر نیست و این نکته را علی الخصوص تأثیر و دخالت بقیه در حاشیه صحیفه بعد

شاگرد دیگر ابوعلی که در شهرت نظیر بهمنیار بود و نزد ابوعلی حرمت بسیار داشت چنانکه او را «الشیخ الفاضل» خطاب میکرد<sup>(۱)</sup> **ابومنصور الحسین بن طاهر بن زیله**<sup>(۲)</sup> یا ابومنصور حسین بن محمد بن عمر بن زیله<sup>(۳)</sup> اصفهانی است که قسمتی از جوابهای شیخ که در کتاب المباحثات گرد آمده در پاسخ سؤالات او بوده است. البیهقی گفته است: گویند او نیز مانند بهمنیار بر آیین زردشتی بود لیکن این امر برای من محقق نشده است و گوید وی عالم بریاضیات و در صناعت موسیقی ماهر بود. از تصانیف وی «الاختصار من طببیعیات الشفا» و «شرح رساله حی بن یقظان» است «و در آنجا گفته است که حی عبارتست از نفس کل و یقظان عبارتست از عقل زیرا کی بیدار بزنده مانده تر از خفته و او فایض است بر نفس و در این اشارت نیست بترتیب موجودات مترتبه متسلسله»<sup>(۴)</sup>. دیگر از تصانیف او در تمة صوان الحکمة «کتاب فی النفس» ذکر شده و باز هم بیهقی رسائل دیگری از او میشناخته است. از جمله آثار وی الکافی فی الموسیقی و دیگر شرح حی بن یقظان در موزة بریتانیا مضبوطست. وفات ابن زیله دوازده سال بعد از مرگ ابوعلی یعنی بسال ۴۴۰ اتفاق افتاد<sup>(۵)</sup>

**الفقیه ابو عبد الله محمد بن احمد المعصومی** که اسم او را باختلاف احمد و محمد بن عبد الله بن احمد هم نوشته اند<sup>(۶)</sup> یکی دیگر از شاگردان نامبردار پسر سیناست که او را معمولاً «برترین شاگردان ابوعلی» دانسته و از قول ابن سینا گفته اند که: «هومنی بمنزلة ارسطو من افلاطون». ابوعلی رساله العشق خود را با اسم این شاگرد و بخواهش

این دوشاگرد در پدید آمدن کتاب المباحثات تأیید میکند و گویا بی مناسبت نبود که این دو نامه را بعداً وقتی المباحثات ابی علی را از مجموعه جوابهای شیخ بر سؤالات این دوشاگرد و بعضی سؤالات دیگر، ترتیب میدادند، در اینجا گنجانیده اند.

۱- رسائل خاصة بابن سینا، ارسطو عند العرب ص ۲۴۰

۲- تمة صوان الحکمة ص ۹۲ و درة الاخبار چاپ تهران ص ۵۸

۳- ابتدای رساله الکافی فی الموسیقی موجود در موزة بریتانیا (چهار مقاله ص ۲۵۳)

۴- کشف الظنون حاجی خلیفه در شرح حی بن یقظان ۴ - درة الاخبار ص ۵۸

۵- البیهقی گفته است که ابن زیله کوتاه زندگانی بود و بنا بر این باید در جوانی مرده باشد

۶- متن وحاشیه تمة صوان الحکمة ص ۹۵

او نوشت، رد اعتراضات ابوریحان را بر جوابهای ابوعلی بوی نسبت داده‌اند. وفات او را بعضی درری دانسته و گفته‌اند بحکم محمود کشته شد و این واقعه در صورت صحت بایست مقارن فتح ری بدست محمود و قتل عامی که او از حکما و معتزله در آن شهر کرده بود<sup>(۱)</sup> صورت گرفته باشد یعنی سال ۴۲۰ هجری. و بنا بر این او مدتی پیش از فوت ابوعلی (۴۲۸) در گذشت.<sup>(۲)</sup> از تألیفات مهم او یکی کتاب «المفارقات و اعداد العقول و الافلاك و ترتیب المبدعات» است. نسخه‌ی از آثار معصومی بنام «رسالة فی اثبات المفارقات» در پنج ورق در جزء نسخ خطی عربی کتابخانه برلین موجود است که شاید همین کتاب و یا جزئی از آن باشد. معصومی در این رساله گفته است: «المفارقات اربع مراتب مختلفة الحقائق: الموجود الذي لا سبب له وهو واحد والعقول الفعالة وهي كثيرة النوع والنفوس السماوية وهي كثيرة بالنوع و النفوس الانسانية وهي كثيرة بالاشخاص»<sup>(۳)</sup>. از شرحی که البیهقی داده معلوم میشود که این کتاب در قرن پنجم و ششم دارای شهرت بسیار و بقول آن دانشمند «معشوق كافة حکماء» بوده است. کتاب دیگری را بیهقی بظن غالب از معصومی دانسته است بنام «رسالة فی عالمیة الله تعالی». کتابی دیگر را نیز از او اسم برده‌اند در شرح کلمات متقدمین از حکما و فضایی این طبقه<sup>(۴)</sup>.

در اینجا ذکر ابوعلی الحسن (یا: محمد) بن الحسن بن الهیثم البصری<sup>(۵)</sup>

۱- رجوع شود به الکامل ابن الاثیر حوادث سال ۴۲۰

۲- در نامه دانشوران (مجلد ۲ ص ۵۷۰) چنین آمده است: «و آن حکیم و فقیه اجل سالهای دراز پس از شیخ الرئیس در اصفهان بزیست و بساط تدریس گسترده داشت و جمعی کثیر از بیانات و افاداتش دارای فضیلت و علم گشته بمقامات عالی‌ه رسیدند ... و چنانکه قطب الدین لاهیجی مسطور داشته که سلطان محمود او را بقتل آورده این معنی دور از صحت است. دلیل صحیح نبودن اینکه وفات سلطان محمود در سنه چهارصد و بیست و یک است و در آن وقت شیخ الرئیس در حیات بوده و بنا بر آن روایت که فوت شیخ الرئیس در چهارصد و سی و دو باشد یازده سال بعد از وفات سلطان محمود مصاحب شیخ بوده و چنانکه نوشته‌اند اگر بیست سال بعد از وفات شیخ الرئیس حیات داشته از سلاطین غزنویه زمان سلطان ابراهیم را ادراک نموده. سال وفاتش در کتب رجال مضبوط نیست ولی از ترجمه و شرح حالش چنان مستفاد گردید نزدیک بوده است وفاتش با سنه چهارصد و پنجاه (۴۵۰) هجری و الله اعلم»

۳- نقل از حاشیه ص ۹۵ تمة صوان الحکمه ۴- نامه دانشوران ج ۲ ص ۵۷۰

۵- نام ویرا در مصنفات اروپائیان قرون وسطی معمولاً Alhazen مینوشتند یعنی «الحسن»



ریاضی‌دان و حکیم بزرگی که قسمتی از ایام او در مغرب گذشته است بنظر مفید می‌آید . اگرچه این دانشمند بیشتر در ریاضیات شهرت دارد و با آنکه باید هنگام تحقیق در تاریخ علم ریاضی مجدداً از او سخن بمیان آوریم ، در اینجا اشارتی باحوال و بعضی از عقاید او را لازم میدانیم . وی بسال ۳۵۵ هجری در بصره ولادت یافت<sup>(۱)</sup> و در پایان سال ۴۳۰ یا اندکی دیرتر در گذشت . ابن الهیثم آغاز حیات خود را در عراق گذراند و بعد از کسب علوم مدنی باعمال دیوانی مشغول بود . در کهولت بخدمت خلیفه فاطمی مصر الحاکم بامرالله (۳۸۶-۴۱۱) رفت و تا پایان حیات در مصر بماند . وی در علوم مختلف تفنن میکرد و در ریاضیات سرآمد اقران و یکی از مشاهیر علمای اسلامی بود . بسیاری از کتب ارسطو را تلخیص و شرح کرد و همچنین عده‌یی از کتب جالینوس را در طب . تألیفات متعدد در ریاضیات و حکمت و طب نیز داشت و از میان آنچه خود در فهرست آثار خویش تا شصت و سه سالگی ذکر کرده و آنچه تا سال ۲۹۰ یعنی یکسال پیش از فوت خود تألیف کرده و ابن ابی اصیبعه آنها را بر شمرده ، کتب ذیل در حکمت اهمیت دارد: رساله‌یی در مکان که جزو مجموعه رسائل ابن هیثم همراه چند رساله ریاضی او بسال ۱۳۵۷ هجری در حیدرآباد بطبع رسید . این کتاب را ویدمن<sup>(۲)</sup> با آلمانی ترجمه و همراه چند ترجمه دیگر از آثار ریاضی او نشر کرد . تلخیص‌هایی از ایساغوجی فروریوس و کتب منطق و کتاب النفس ارسطو . مقالاتی در قیاس و شبهه و برهان و شعر . کتابی در نقض سخنان یحیی النحوی در رد بر السماء و العالم ارسطو . تلخیص مسائل طبیعی ارسطو . چند کتاب مهم دیگر مانند : مقاله فی ان خارج السماء لافراغ و لاخلاء . فی ان جهة ادراك الحقائق جهة واحدة . فی طبیعتی الالم واللذة . فی الاعمار و الآجال الکونیة . فی ان فاعل هذا العالم انما يعلم ذاته من جهة فعله و چند کتاب فلسفی دیگر<sup>(۳)</sup> . مهمترین تصنیف او در طبیعیات

۱ - در آخر سال ۴۱۷ هجری ابن الهیثم ۶۳ سال قمری داشت ( طبقات الاطبا ج ۲ ص ۹۱ )

بنابر این ولادت او در سال ۳۵۵ اتفاق افتاده است . Wiedmann - ۲

۳ - برای اطلاع از فهرست مشروح آثار او رجوع شود به طبقات الاطبا ج ۲ ص ۹۳ - ۹۸

کتاب المناظر اوست<sup>(۱)</sup> که ریسنر<sup>(۲)</sup> ترجمه لاتینی آنرا بسال ۱۵۷۲ در شهر بال همراه ترجمه رساله‌یی در باب شفق منتشر کرد<sup>(۳)</sup>. مترجم این رساله اخیر ژرار دو دی کرمونا است اما مترجم رساله نخستین شناخته نشده. راجع به دیگر کتب ابن الهیثم در جای خود سخن خواهیم گفت. مقالته را که ابن الهیثم در فهرست کتب و رسالات خود در علوم و اوائل، تا آخر سال ۵۱۷ تألیف کرد، ابن ابی اصیبعه بتمامی در طبقات الاطباء (ج ۲ از ص ۹۱ به بعد) آورده است. اهمیت این رساله خصوصاً در آنست که ابن الهیثم شمه‌یی از کیفیت مطالعات و تحقیقات علمی و فلسفی خود در آن بیان کرده و گفته است که من از کودکی باز همواره در اعتقادات مردم مختلف تأمل می‌کردم و هر گروهی را متمسک بدانچه عقیده داشتند یافتم، در حالی که خود در همه آنها شک داشتم و بر آن بودم که حق یکی است و اختلاف در کیفیت راه جستن بدانست و چون به مرحله ادراک امور عقلی رسیدم بطلب معدن حق اکتفا کردم و بر آن شدم که حق را فارغ از تمویهات ظنون در یابم و اندیشه‌یی که آدمی را بخدا نزدیک و از خشنودی وی برخوردار سازد و بطاعت او راهنمایی کند، برگزینم و بهمین سبب در اقسام آراء و اعتقادات و انواع علوم دینی خوض کردم لیکن راهی از آنها بحق نیافتم و طریقی برآی یقینی نجستم و دانستم که بحق نخواهم رسید مگر با آرائی که عنصر آن امور حسی و صورت آن امور عقلی باشد و این را نیافتم مگر آنچه ارسطو طالیس در علوم منطق و طبیعیات و الهیات که ذات فلسفه است مقرر داشت... و چون این حقیقت بر من آشکار گشت بقدر وسع خود در طلب علوم فلسفه یعنی ریاضیات و طبیعیات و الهیات جهد کردم. با این اشارت که باختصار نقل شده است دریافته میشود که ابن الهیثم مانند بسیاری دیگر از علما و متفلسفین اسلامی شیفته ارسطو است و بادقت در شرح اجزاء کار ارسطو که در همین رساله داده است درمی‌یابیم که وی آراء ارسطو را مثل سایر همکاران خود از

۱ - این کتاب را کمال الدین ابوالحسن فارسی شاگرد قطب الدین شیرازی مختصر کرد و بر آن شرح مفصلی نوشت که در سال ۱۳۴۷ در حیدرآباد دکن چاپ شد.

۲ - F. Risner

۳ - Opticae thesaurus Alhazeni Arabis libri septem nunc primum editi. Eiusdem liber de crepusculis et nubium ascensionibus.

خلال شروح اسکندرانیان و با اختلاط آن آراء بعقاید نو افلاطونیان شناخته است .

مکان در نظر ابن الهیثم سطح محیط بر جسم نیست بلکه ابعاد جسم، ابعاد متخیلی است که بین نقطه‌های متقابل سطح محیط بر جسم قرار دارد و بعبارت دیگر خلاء متخیلی است که جسم آنرا پر کرده است . این ابعاد متخیل چیزی زائد بر مقدار جسم ندارد و بعد از تمکن جسم در آن و انطباق آن بر ابعاد جسم هر دو ابعاد در حکم واحد و همان ابعاد جسم میشوند و بهمین جهت خلاء متخیلی که مساوی جسم است و جسم آنرا پر کرده همان ابعاد جسم است و چون چنین باشد پس مکان جسم جز ابعاد جسم نیست<sup>(۱)</sup>.

ابن الهیثم بمناسبت بحث در علم مناظر و کیفیت ابصار تحقیقی در موضوع ادراک دارد . وی ادراک را يك حالت مرکب نفسانی می‌داند که از احساس شیء، در خارج شروع میشود . شیء محسوس بعد از ورود در دماغ با صورتی مقایسه و یا بر آن منطبق میگردد که بر اثر تکرار و تمادی احساسات سابقی در حافظه ایجاد شده است . بعد از این دو مقدمه مرحله حکم فرا میرسد . عمل ادراک در نفس سرعت حاصل میشود و چون متتابعاً صورت پذیرد شکل عادت میگیرد و بر سرعت آن افزوده میشود تا بجایی که حتی تصور استغراق زمان در آن نمیرود و حال آنکه هم احساس وهم انتقال آن بوسیله اعصاب محتاج زمان است . چنانکه دیده‌ییم در ادراک دو مرحله وجود دارد یعنی مرحله مقایسه و حکم و دو عمل نفسانی و احساس عمل جسمانی است . هر احساس نوعی از انفعال و قسمی الم است و این الم هنگامی دریافته میشود که احساس شدید باشد ( مانند احساس نور تند ) و گرنه در زمره مسائل عادی است<sup>(۲)</sup>.

با آنکه تعمد در حفظ سلسله تعالیم ما را اندکی از قرن چهارم دور کرده است، لیکن ذکر يك نهضت مهم فکری را در آن قرن نباید فراموش کنیم و آن نهضت

۱- رسالة المكان جزو مجموع الرسائل للعلامة الفيلسوف ابي علي الحسن بن الحسن بن الهيثم البصري چاپ حیدرآباد سال ۱۳۵۷ طبع شده است

۲- راجع به ابن الهیثم رجوع شود به : دائرة المعارف اسلام ذیل عنوان ابن الهیثم بقلم H. Suter. طبقات الاطبا ج ۲ ص ۹۰-۹۸. La Science arabe ص ۱۰۵. بیعد اخبار الحكماء قفطی ص ۱۱۶-۱۱۷. T.J. de Boer: Geschichte der Philosophie im Islam S. 76-89. و ترجمه فارسی آن بنام تاریخ فلسفه در اسلام بدست آقای عباس شوقی. تهران ۱۳۱۹ ص ۱۵۴-۱۵۸

اخوان الصفاست .

**اخوان الصفا و خلان الوفا** يك طبقه از حکمای قرن چهارم اند که خواستند اند در نزديك کردن حکمت يونانی و دين اسلام استوار ترين قدمها را بردارند . چنانکه هنگام بحث در مقدمات ديده بيم در قرن چهارم بر اثر پاره‌ی اشکالات دينی و اجتماعي و بسبب صراع عظيمی که میان صاحبان علوم اوایل و اصحاب علوم عربيه و شرعيه در گرفته بود برخی از حکما و دانشمندان بتشکيل فرقه‌های سری و نشر آثار، بی‌ ذکر اسم مؤلف مبادرت کردند و مهمتر از همه اینها اخوان الصفا و خلمان الوفا هستند . غالب محققان تصور کرده‌اند که این دسته از شعب شيعه و با احتمال قوی از فرقه اسمعيليه بوده‌اند (۱) اما تعلق این دسته بمذهب خاصی محقق نیست و تنها این نکته مسلم است که جماعت مذکور برای توجیه معتقدات دينی مسلمين آنها را با اقوال حکما منطبق میکرده و یا در شرح برخی از مسائل مذهبی بروش فلاسفه متوسل میشده و برای تزکیه باطن و صعود بمدارج کمال علاوه بر توسل بفلسفه و حکمت معتقد تمسک بدین نیز بوده و از پاره‌ی جهات بمتکلمين معتزله و اسمعيليه شباهت داشته‌اند با این تفاوت که این دو دسته اخير می‌کوشیده‌اند که دین را بفلسفه وفق دهند و در توجیه اصول عقاید خود با استفاده از عقاید حکماء يونان سخن گویند و حال آنکه اخوان الصفا سعی داشتند اصول حکمت و فلسفه را با مبانی دین اسلام سازش دهند و فاصله‌ی را که میان حکما و اهل دین پدید آمده بود از میان بردارند . برخی از محققان (۲) کوشیده‌اند که معنی اخوان الصفا را بریشه يونانی فلسفه نزديك کنند و چنین پنداشته‌اند که این عنوان درست بهمان معنی استعمال شده که فلسفه در اواخر عهد تمدن يونانی داشته است (۳) . گلد زیهر چنین پنداشته (۴) که اخوان الصفا اسم خود را از قصه حمامة المطوقه در کتاب کلیله و دمنه برداشته‌اند . چنانکه میدانیم

۱ — رجوع شود بعنوان اخوان الصفا بقلم T.J. De Boer در Encyclopédie de l'Islâm

و بصحیفه ۱۲۸ از La Science arabe

۲ — Baron Carra de Vaux : Les Penseurs de l'Islam, Vol. IV, P. 102۰

۳ — « کارادووو » گفته است که جزء « اخوان » معادل philos و « الصفا » معادل sophia است

۴ — دائرة المعارف اسلام ذیل عنوان اخوان الصفا

در این داستان سرگذشت دوستانی ذکر شده است که بصدق و صفات یرق برادری سپردند و برکت این صفا و خلوص و اخوت از خطر بزرگی رهایی یافتند و ثابت کردند که «دوستی جانورانی ضعیف را چون دالها صافی میگردانند و در دفع مهمات دست در دست میدهند چندین ثمرات هنی و نتایج مرضی میباشد. اگر طایفه‌یی از عقلا ازین نوع مصادقت بنانهند و آنرا بدین ملاطفت بیابان رسانند فوائد و عوائد آن همه جوانب را چگونگی شامل گردد» (۱). باین شرح شاید سخن گلدزیهر را تا حدی بتوان باور داشت خاصه که اخوان الصفا در تمثیلات خود از کتاب کلیله و دمنه استفاده میکرده‌اند و همچنین اشارتی که در بیان رساله چهارم به هدف غائی جمعیت خود کرده‌اند تا حدی شبیه به نتیجه اخلاقی باب الحمامة المطوقه از کلیله و دمنه است. اخوان الصفا در این مورد گفته‌اند که دولت اهل شرب نهایت رسیده است و هر چه در زیادت بنهایت رسد روی بانحطاط و نقصان مینهد و چون دولت و مملکت همواره از دسته‌یی بدسته‌یی و از قومی بقومی دیگر منتقل میشود دولت اهل شرب نیز با اهل خیر انتقال می یابد و با قومی از حکمای دانشمند و فاضلان برگزیده آغاز میشود که بر اندیشه واحد اجتماع می کنند و بر مذهب و دین واحد اتفاق مینمایند و در میان خود عهد و میثاقی مینهند که با هم مجادله نکنند و از یاری یکدیگر باز نایستند و در همه کارهای خود مانند مردی واحد و نفسی تنها باشند و در آنچه برای نصرت دین و طلب آخرت می کنند جز راه خدا نسپرند و غیر از رضای او پاداشی نجویند. اینک ای برادر نیکو کار دانشمند، که خداوند تو و ما را بروح خود تأیید کند، بصحبت برادرانی برای خویش که ناصحان و یاران تو باشند میل داری و میخواهی بر مقصد فضائلی که بر این صفتند بروی و با خلاق آنان متخلق شوی؟ ...» (۲)

اینان معتقد بودند که بیماری علم و اعتقاد بدین میتوان بتصفیه باطن ناامل شد و بر حله‌یی از کمال که غایت شرایع و ادیان است رسید و حقایق آنها را بهتر فهمید و بر اثر اعتقاد بمبانی دین اسلام و اصول عقاید افلاطونیان و فیثاغوریان جدید و صوفیه،

۱ - کلیله و دمنه . طبع سوم بتصحیح آقای قریب ص ۱۷۰

۲ - رسائل اخوان الصفا چاپ مصر سال ۱۳۴۷ ج ۱ ص ۱۳۱

بافلاسفه مادی اختلاف نظر داشتند و اقوال آنان را رد میکردند و برای آنکه بتوانند فارغ از مخالفت اهل دین و فلسفه بنشر عقاید خود موفق شوند، رسالاتی بی ذکر نام مؤلف مینوشتند. در این رسائل تمایل اخوان الصفا بیشتر به عقلای یونان و بفلسفه ایران و هند است. نام هر مس و فیثاغورس و سقراط و افلاطون و ارسطو غالباً در این رسائل ذکر و نسبت بآنان رعایت بزرگداشت و اکرام شده لیکن قبول مذهب محض ارسطو توسط مؤلفان این جماعت صورت عمل نگرفته و حتی باید گفت جز دره نطق آشنایی آنان با ارسطو بیشتر از طریق اتولوجیای منسوب بارسطو و کتاب التفاحه<sup>(۱)</sup> است نه از طریق عقاید واقعی او و حتی ازمشائین اسلامی مقدم بر خود هم کمتر چیزی پذیرفته اند.

الفطی<sup>(۲)</sup> رسائل اخوان الصفا را مقالات مشوقه که دارای ادله و احتجاجات ظاهری نباشد تلقی کرده و راجع به مصنفین این رسالات گفته است که چون اسم خود را پنهان میداشتند مردم در باب آنان اختلاف دارند و هر کس بطریق حدس چیزی گفته است مثلاً برخی گفته اند که این رسالات از یکی از ائمه از نسل علی بن ابیطالب است و در اسم این امام هم اختلاف کرده اند و بعضی آنها را تصنیف یکی از متکلمین معتزله در آغاز کار این فرقه دانسته اند ولی او خود در کلام ابوحیان توحیدی که در حدود ۳۷۳ در پاسخ ابن سعدان<sup>(۳)</sup> وزیر صمصام الدولة بن عضد الدولة گفته بود چنین یافت که نویسندگان این رسالات ابوسلیمان محمد بن معشر البستی<sup>(۴)</sup> معروف به اله قدسی و ابوالحسن

#### ۱ - Livre de la Pomme

۲ - اخبار الحکما از ص ۵۸ پیعد.

۳ - فطی نام ابن وزیر را ذکر نکرده ولی بی تردید وی ابو عبدالله حسین بن احمد بن سعدان وزیر صمصام الدولة بن عضد الدولة دیلمی است که از سال ۳۷۳ بوزارت ابن بادشاه منصوب شده بود. رجوع شود به رساله ابوسلیمان منطقى سجستانی از مرحوم میرزا محمدخان قزوینی ص ۱۶ - ۱۷

۴ - تنمة صوان الحکمه ص ۲۱ : ابوسلیمان محمد بن معشر البستی و يعرف بالمقدسى. درة-

الاخبار ولعة الانوار چاپ تهران ص ۲ : ابوسلیمان محمد مشعر البستی المقدسى.

علی بن هارون الزنجانی (۱) و ابوالاحمد المهرجانی (۲) و ابوالحسن علی بن رامیناس العوفی (۳) و زید بن رفاعة بوده‌اند و این قوم با یکدیگر بصدافت و قدس و طهارت و یکرنگی، بسر میبردند و بین خود مذهبی پدید آوردند و کمان کردند بوسیله آن خشنودی خدای را کسب کرده‌اند و چنین پنداشتند که شریعت بنادانیها و گمراهیها آلوده شده و برای پاک کردن آن راهی جز فلسفه نیست و اگر فلسفه یونانی و شریعت عربی را یکدیگر آمیزند کمال حاصل خواهد شد و پنجاه رساله در همه اجزاء فلسفه علمی و عملی نوشتند و برای آن رسالات فهرستی ترتیب دادند و آنها را رسائل اخوان الصفا نامیدند و نامه‌های خویش را پنهان داشتند و رساله‌ها را میدان کتاب فروشان پراگندند و در این رسائل کلمات دینی و امثال شرعی و سخنان محتمل و راههای دروغ آوردند. این رسائل در فنون مختلف و بر طریق اختصار و در آنها خرافات و کنایات و تلفیقات بسیار است. این رسائل بر ابوسلیمان منطقی سیستانی عرضه شد و او مخصوصاً از باب نزدیک کردن فلسفه و اجزاء آن با شریعت بر آنان اعتراض کرد و این را غیر ممکن دانست از آن روی که در شریعت چون و چرا نیست و اهل دیانات را مطلقاً بفلسفه حاجتی نباشد و حتی توجه آنان بدین مقولات مایه انشعاب و باعث تشمت و افتراق ایشان می‌گردد.

رسائل اخوان الصفا شامل کلیه مسائل علوم منطقی و ریاضی و طبیعی و الهی و حکمت عملی است و با دقت در مطالب آنها دریافته میشود که نویسندگان این رسائل پس از تدقیق و امعان نظر در مسائل فوق و با علم وافر بنوشتن آنها دست زده و در بسیاری از موارد بتطبیق عقاید و اصطلاحات فلاسفه با اصطلاحات و اصول دینی و تأویلاتی در آنها مبادرت کرده‌اند. این رسائل بچهار قسمت شده است :

۱ - تنمة ص ۲۱ : ابوالحسن علی بن زهرون الریحانی

۲ - تنمة ص ۲۱ : ابوالاحمد النهرجوری

۳ - تنمة ص ۶۴ : الحکیم ابوالحسن علی بن رامیناس العوفی ، له رسالة لطيفة فی تفسیر اقسام الموجودات ، و تصانیف لطيفة . کشف الظنون ( طبع استانبول ج ۱ ص ۵۴۱ ) رسالة فی تفسیر الموجودات ، و تفسیرها لابی الحسن العوفی و هو من اصحاب اخوان الصفا و هی رسالة لطيفة ذکرها الشهر زوری فی تاریخ الحکماء .

۱- رسائل ریاضیه تعالیمید شامل چهارده رساله در موضوع: عدد و خواص آن (ارثماطیقی<sup>(۱)</sup>) - هندسه (جومطریا<sup>(۲)</sup>) - نجوم (اسطرنومیا<sup>(۳)</sup>) - موسیقی - جغرافیا - نسب عددید - صنایع علمی نظری - صنایع عملی و حرفه‌یی - بیان اختلاف اخلاق - ایساغوجی - قاطیغوریاس - باری ارمیناس - انالوطیقای اول - انالوطیقای ثانی .

۲- رسائل جسمانیة طبیعیة شامل هفده رساله راجع به: هیولی و صورت - السماء و العالم - الکون و الفساد - الآثار العلویة - کیفیت تکوین معادن - ماهیت طبیعت - اقسام نبات - انواع حیوان - ترکیب جسم - حاس و محسوس - نطفه و چگونگی ترکیب نفس با آن بعد از ورود در رحم - درمعنی قول حکما بر اینکه انسان عالم صغیر<sup>(۴)</sup> است - کیفیت نشر نفوس جزئیة در اجساد بشری و اجسام طبیعی - بیان طاقت انسان در معارف که مقصود غائی از بحث در آن معرفت وجود واجب است - ماهیت موت و حیات - ماهیت لذات و آلام جسمانی و روحانی - علل اختلاف السنه .

۳- رسائل نفسانیة عقلیه شامل ده رساله در: مبادی عقلی بنابر رأی فیثاغوریان - مبادی عقلی بنابر رأی اخوان الصفا و خالان الوفا - شرح قول حکما بر اینکه عالم انسان کبیر<sup>(۵)</sup> است - عقل و معقول - الا کوار و الادوار - ماهیت عشق - ماهیت بعث و صور و نشور و قیامت و حساب و کیفیت معراج - کمیت انواع حرکات و کیفیت اختلاف و مبادی و غایات آنها - علل و معلولات .

۴- رسائل ناموسیة الهیه و شرعیة دینیة شامل یازده رساله در: آراء و مذاهب دینی و فلسفی - کیفیت وصول بخداوند - اعتقاد اخوان الصفا در بقاء ارواح بعد از جدا شدن از اجساد - کیفیت معاشرت اخوان الصفا با یکدیگر - ماهیت ایمان و خصال مؤمنین بر حق - ماهیت ناموس الهی و وضع شرعی - کمیت و کیفیت انواع سیاست - کیفیت ترتیب عالم که در آن بیشتر بوحدت عالم چون جسم یکفرد انسان یا حیوان توجه شده است - ماهیت سحر و عزائم .



در پایان این رسالات يك رساله که جامع تمام مسائل مذکور در رسالات فوق است آمده و در مقدمه آنها هم يك رساله در شرح مطالب هر رساله و دسته بندی و غرض از تألیف آنها قرار داده شده است و بنابراین مجموع همه این رسالات به ۵۴ میرسد و مجموع رسالات اصلی کتاب ۵۲ است اما قفطی عدد آنهارا ۵۱<sup>(۱)</sup> ذکر کرده .

از رسائل اخوان الصفا نسخ خطی متعدد باقیست و بسبب توجهی که از قدیم بدان میشده تلخیص هایی از آن صورت گرفته است . از آنجمله خلاصه یی بفارسی است که نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس موجود است<sup>(۲)</sup> و تلخیصی دیگر از آن بتازی تهیه شده است در ریاضیات و منطقیات و طبیعیات و الهیات بنام مجمل الحکمة که ترجمه فارسی آن در بعض کتابخانه ها موجود است<sup>(۳)</sup> و بنا بشاره حاجی خلیفه آنرا از فارسی بترکی نقل کرده اند<sup>(۴)</sup> . ترجمه تمام این رسائل بزبان فارسی در سال ۱۳۰۱ هجری (مطابق ۱۸۸۴ میلادی) در بمبئی چاپ شده است . متن عربی این رسائل یکبار در بمبئی بسال ۱۳۰۵-۱۳۰۶ قمری و انتخاب آن در لندن بسال ۱۸۳۰ و اختصاری دیگر از آن در لایپزیگ بسال ۱۸۸۳ و چاپهای دیگری از تمام رسائل در کلماته بسالهای ۱۸۱۲ و ۱۸۴۶ میلادی و در مصر بسالهای ۱۳۰۶ و ۱۳۱۸ و ۱۳۳۱ و ۱۳۴۷ فراهم شده است . فریدریک دیه تریسی<sup>(۵)</sup> در سال ۱۸۸۶ کتابی بنام « خلاصه الوفا فی اختصار رسائل اخوان الصفا » تصحیح و منتشر کرد . اسم جامع و ملخص این رساله معلوم نشده . وی در این تلخیص نظم اصلی رسائل اخوان الصفا را تغییر داده و نظم جدیدی بدان بخشیده است . فریدریک دیه تریسی ترجمه آلمانی همین کتاب را بسال ۱۸۸۶ میلادی در لایپزیگ طبع کرد<sup>(۶)</sup> و قطعاتی دیگر را نیز در سایر کتب خود مربوط بفلسفه عربی ( اسلامی )

۱- اخبار الحکما ص ۵۸

۲- فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۵۲ ۳- ایضاً ج ۲ ص ۵۷ و فهرست نسخ خطی شرقی برون، کامبریج ۱۹۳۲، ص ۱۵۲- چنانکه از مقدمه ترجمه فارسی مجمل الحکمة برمیآید این کتاب در عهد تیمور گورکان و بدستور او ترجمه و تلخیص شده و پیش از آن هم ترجمه هایی از مجمل الحکمة صورت گرفته بود . غرض مترجم از کار خود آن بود که : « هر چه حشو است از او دور کند و هر آنچه موهوم و آشکارا کند و آنچه رمز تصریح کند »

۴- کشف الظنون چاپ ترکیه، ۱۹۴۳ ص ۱۶۰۴ . در این چاپ بجای ترکی دري نوشته است .

Fr. Dieterici--۵

Die Abhandlungen der Ichwân es - Safâ, Leipzig. 1886 - ۶

بدان زبان در آورد<sup>(۱)</sup>. ترجمه دیگری نیز از رسائل مربوط به حیوانات بدست گارسن دوتاسی<sup>(۲)</sup> بفرانسوی صورت گرفت و آن از روی ترجمه هندی بوسیله مولوی علی بود که بسال ۱۸۶۱ در لندن چاپ شد.

اخوان الصفا در تحریر هر يك از رسالات خود غرضی خاص داشته اند مثلاً غرض از رساله عدد را ریاضت نفس متعلمین برای تعلم فلسفه بیان کرده اند و مقصود از رساله هندسه را راهنمایی نفوس از محسوسات بمعقولات و از جسمانیات بروحانیات و مراد از رساله موسیقی را بیان اینکه نغمات و الحان موزون دارای همان تأثیر در نفوس مستمعین هستند که ادویه و اشربه و تریاقات در اجسام حیوانی و اینکه افلاك را در حرکات و گردشها و برخورد بعضی بیعض دیگر نغمات طرب انگیز و الحان نیکوی مطبوعی مانند نغمات او تار عود و طنبور و نایهاست و مقصود از آن تشویق نفوس ناطقه انسانی ملکی در صعود باین مدارج بعد از ترك اجساد یعنی بعد از حالتی است که مرك مینامند زیرا بهمین مدارج است که ارواح پیامبران و راستگویان و شهیدان و نیکوکاران عروج داده میشود چنانکه خداوند گفته است: ان کتاب الابرار لی علیین و ما ادراك ما علیون کتاب مرقوم. و قصد از تألیف رساله « بیان اختلاف الاخلاق » تهذیب نفوس و اصلاح اخلاق برای وصول ببقاء دائم و سعادت ابدی در دنیا و آخرت ... همه این رسالات با مقدمه مختصری شروع میشود در اینکه قصد از تحریر آن چیست و در این باب قبلاً چه گفته اند یا در رسائل دیگر چه خواهند گفت و یا برای تکمیل مطالب آن بکدامیک از رسائل باید مراجعه کرد .... با اینحال بسیاری از مطالب در این رسالات مکرر است. گاه این موارد مکمل یکدیگرند و گاه موردی از مورد یا

۱- مخصوصاً در کتب ذیل :

Die Philosophie der Araber im x. Jahrhundert. 2Vol. Leipzig 1876, 1879.

Die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im zehnten Jahrhundert aus den Schriften der lautern Bruder. Berlin, 1861

این کتاب اخیر شامل منتخباتی از هفت رساله مربوط بطبیعیات است و رساله هشتم طبیعیات در کتاب :

Der Darwinismus im X. und XIX. Jahrhundert. Leipzig, 1878.

ترجمه شده است .

Garcin de Tassv - ۲

موارد دیگر تلخیص شده و همین امر باعث است که برای اطلاع از مقاصد اخوان در مسأله‌ی خاص باید بهمه این موارد مراجعه و در آنها دقت کرد. بر رویهم نظرهای مخالف در مسأله واحد کمتر در رسائل اخوان ملاحظه میشود. علت آنست که اگرچه محررین این رسائل متعدد بودند لیکن اولاً با یکدیگر روابط نزدیک داشتند و ثانیاً از حیث تصحیح الفاظ و تهذیب آنها يك، تن یعنی المقدسی نظارت داشته است (۱). با این حال گاه در مسأله واحد اثر نظریه‌های مختلف در این رسائل آشکار است مثلاً در موضوع ترتیب مخلوقات دو نظریه فیثاغوری و افلاطونی در دو مورد آورده شده است و ما در شرح عقاید فلسفی آنان بدانها باز میخوریم. اشکال عمده در این رسالات پراگندگی مطالب در آنهاست چنانکه جمع‌آوری عقاید آنان و ترتیب خلاصه‌ی جامعی را از آنها دشوار میسازد. غالب مسائل را اخوان در نهایت تفصیل بیان داشته‌اند. البته این تفصیل در اصل موضوع نیست بلکه در کیفیت توضیح آنست و اخوان برای آنکه هر موضوع فلسفی را از غموض و ابهامی که خاص کتب فلسفی است بیرون آورند آنرا با شاخ و برگ و تمثیلات فراوان بیان کرده‌اند و از طرفی دیگر چون قصد آنان همه جا نزدیک کردن مسائل فلسفی با اصول ادیان و اشارات دینی است غالباً بنقل آیات و اخبار و تمثیل بقرآن و تورات و اشاره با اقوال انبیاء و حکمای الهی مبادرت جسته‌اند. اگر از رسائل ریاضی و منطقی بگذریم همه جا اول يك مطالب كوچك مذکور افتاده و بعد مثالیهای متعدد برای توضیح آورده شده و علاوه بر حکایاتی که از کتب دینی و یا از قصص و روایات منقول پهلوی عبری گرفته‌اند خود هم حکایات کوچکی را از طریق تمثیل بیان کرده و بر اثر توجه باین مسائل گاه بحدی طریق اطناب سپرده‌اند که اصل مطلب در تضعیف توضیحات گم شده است و همین امر است که تلخیص رسائل اخوان الصفا را غالباً مورد توجه و علاقه قرار میداده است.

این فرقه بر اثر مشکلاتی که برای اهل حکمت و علوم عقلی در برابر متعصبان احساس میکردند دارندگان رسائل را بحفظ آنها از نا اهل یا کسی که رغبتی بدانها

ندارد توصیه مینمودند و میگفتند باید آنها را بمستحق رساند و از کسی که در راه رشد و سداد و در طلب علم و حقیقت باشد پنهان نکرد و در حفظ و حراست آنها نهایت مراقبت را بکار برد<sup>(۱)</sup>.

برای تعلیم پیروان این گروه علاوه بر رسائل مذکور، در بلاد مختلف مجالس خاصی وجود داشت که مواقع معین در آنها گرد میآمدند و کسی جز آنان در این مجالس حاضر نمیشد. در این محافل علوم خود را مورد مذاکره قرار میدادند و اسرار خویش را در معرض محاوره و بحث درمی آوردند. در این مباحث بغالب علوم خاصه علوم الهی که غرض اقصای اخوان بود توجه میشد و شرط عمده کار ایشان آن بود که نسبت به هیچیک از علوم دشمنی نکنند و هیچ کتاب را بچشم بی اعتنایی ننگرند و نسبت به هیچیک از مذاهب تعصب نورزند زیرا میگفتند «رأینا و مذهبننا یتستغرق المذاهب كلها ویجمع العلوم جميعها»<sup>(۲)</sup> و چون یکی از اخوان میخواست دوستی انتخاب کند میبایست در احوال او دقت نماید و اخبار وی را بدست آرد و اخلاق او را آزمایش کند و مذهب و اعتقاد او را بشناسد تا بداند که سزاوار دوستی و برادری است یا نه و چون کسی را بر این صفت یافت بهیچروی از او دست باز ندارد و از بذل مال و جان در باره او خود داری نکند و با وی چون نفس واحد در اجسام متعدد باشد و در حفظ و مراعات کار و اداء حقوق او بکوشد و چون احسانی در باره صدیق خود کرد منتی از این باب بر او ننهد و چون بدی از وی دید نرمد و او را بر جمیع نزدیکان و دوستان و همسایگان برتری نهد چه چنین دوستی از پسر و برادر و همسر بهتر است.

سعادت هر يك از اخوان در آنست که معلمی هوشیار و خوش قریحه و روشن ضمیر و دوستدار که نسبت به هیچیک از آثار و مذاهب تعصبی نداشته باشد بر گزیند و از کسانی که از کودکی باز بآراء فاسد و عادات پست و اخلاق نامأنوس عادت کردند دوری جوید و کسانی از اخوان که از مال یا علم برخوردارند باید برادران را از آنها برخوردار

۱- رسائل اخوان ج ۱ ص ۲۱

۲- رسائل اخوان ج ۴ ص ۱۰۵

دارند و در دوستی و صداقت از انساب صرف نظر کنند و در طلب صلاح دین و دنیا با اخوان یآوری نمایند .

اخوان از لحاظ قوت نفوس و مراتب معنوی بر چهار دسته اند: اخوان الابرار و الرحماء ( بعد از پانزده سالگی ) - اخوان الاخیار و الفضلاء ( بعد از سی سالگی ) - اخوان الفضلاء النکرام ( بعد از چهل سالگی ) . بعد از این درجه بمرتبه کسانی میرسیم که با تسلیم و قبول تأییدات سماوی بمشاهده حق رسیدند و این قوه ملکی بعد از پنجاه سالگی حاصل میشود و با این قوه است که مفارقت از هیولی و معراج و صعود بملکوت آسمان و شهود احوال قیامت و بعث و نشر و حشر و حساب و میزان و عبور از صراط و مجاورت خدا و نظایر این احوال حاصل میگردد<sup>(۱)</sup>.

اخوان الصفا نوشته اند<sup>(۲)</sup> که در میان بزرگان و فضلاء طرفدارانی داشته اند که بعضی از اولاد ملوک و امرا و وزرا و عمال و کتاب و برخی از فرزندان اشراف و دهقانان<sup>(۳)</sup> و بازرگانان و دسته‌یی از اولاد علما و ادبا و فقها و علمای دینی و طایفه‌یی از اولاد صنعتگران و اهل حرف بوده اند . رسم اخوان آن بود که نماینده‌یی نزد هر يك از این فرق در شهرها داشته اند تا در راهنمایی آنان از طریق نصیحت و رفق و شفقت و مهربانی بکوشد و اسراری را که از اخوان دریافته است با آنان در میان نهد و ایشان را از خواب غفلت و جهالت بیدار کند و اگر از آن میان کسی را از دیگران با هوش تر و پر علاقه تر یافت باخوان اطلاع دهد تا او را یآوری کنند و همچنین هر يك از اخوان موظف بود در هر طبقه‌یی که باشد بنسبت قدرت و توانایی خویش از حیث مال و مکنث سایر برادران را یآوری دهد. اخوان الصفا مدعی بودند<sup>(۴)</sup> که علت کتمان اسرار ایشان نه از بیم پادشاهان و یا از ترس آشوب و غوغای عامه بلکه از باب صیانت مواهب

۱ - رسائل اخوان الصفا ج ۴ از ص ۱۰۵ پیوسته

۲ - ایضاً ج ۴ از ص ۲۱۴ پیوسته ۳ - راجع بطبقه دهقانان رجوع کنید بمقاله نگارنده بهمین

عنوان در مجله آموزش و پرورش سال ۲۲ شماره ۱ ص ۳۹ - ۴۳ و کتاب حماسه سرامی در ایران

تألیف نگارنده ص ۵۹ - ۶۱ ۴ - رسائل اخوان الصفا ج ۴ ص ۲۱۵

خداوند بوده است بهمان نحو که مسیح علیه السلام وصایت کرد که « لاتضعوا الحکمة عند غیر اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم » .

اینان میگفتند که ما قصد رقابت با پادشاهان و تحصیل مراتب اهل دنیا نداریم<sup>(۱)</sup>، ماسلطنت آسمانی و مراتب فرشتگان را طلب میکنیم زیرا جوهر ما جوهری آسمانی و عالم ما عالمی علوی است و ما در این جهان حکم اسیران غریبی را داریم که بسبب جنایتی که از پدر ما آدم اول سرزد در دریای هیولی غرقه‌ییم . بنابراین برادران باید در آمدن و طلب آخرت یکدیگر را یاری دهند منتهی از هیچ برادری نمیتوان توقع معاونت در آمدن داشت مگر آنکه قبلای را در امر دنیا یاری کرد و او را فارغ البال ساخت . اخوان الصفا میگفتند<sup>(۲)</sup> که با هیچیک از علوم و هیچیک از مذاهب دشمنی ندارند و هیچیک از کتب حکما و فلاسفه را که در فنون علم نوشته اند ترك نمی گویند لیکن اعتماد ایشان بیشتر بکتاب انبیا و مسائل است که ملائکه از طریق الهام و وحی بدانان القاء کرده اند<sup>(۳)</sup> . از کتب علمی هم که بنا بر ادعای آنان تا آنوقت بخوبی مورد استفاده قرار نگرفته بود، فایده میبردند و میگفتند « ما را کتابی دیگر است که در آن هیچکس با ما شریک نیست و کسی جز ما آنرا نمی فهمد و آن معرفت جواهر نفوس و مراتب مقامات آنها و استیلاء برخی بر برخی دیگر و تنوع قوی و تأثیرات افعال آنهاست در اجسام از افلاك و کواکب گرفته تا ارکان و معادن و نبات و حیوان و طبقات مردم از انبیاء و حکما و شاهان و عمال ملوک و بازاریان و یارانشان ، و اگر توای برادر نیکو کار رحیم ، آهنگ خواندن آن کتاب داری تا از آنچه در آنست آگهی یابی و معانی آن را دریابی و اسرار آنرا بشناسی ، روی بمجلس اخوان فاضل و صدیقان که-ریم خود نه تا سخنان ایشانرا بشنوی و شمول آنرا ببینی و خوی ایشانرا بشناسی تا مگر خوی آنان پذیری و بیاری آداب ایشان مهذب کردی و نفس خود را از خواب غفلت و جهالت بیدار کنی ،

۱- این توضیح صریح سخن کسانی را که از اخوان الصفا يك فرقه سیاسی می سازند رد می کند .

۲- رسائل اخوان ج ۴ ص ۲۱۶ ۳- این اشارت تعلق اخوان الصفا را بیک مذهب

خاص چنانکه برخی اندیشیده اند مردود می سازد .

سینه تو باز و ذهنت روشن و دلت آگاه گردد، آنگاه آنچه را که آنان به چشم دل دیده و بصفای جواهر نفوس خود مشاهده کرده اند خواهی دید و بر آنچه بنور عقل نگریسته اند نظر خواهی افکند :..»

چنانکه دیدیم بعضی کوشیده اند که اخوان الصفا را بفرقه یی خاص مثلاً شیعه اثنی عشری، یا شیعه اسمعیلی یا معتزله و جز آنان منتسب دارند . حقیقت امر آنست که این دسته لااقل در ذکر عقاید فلسفی خود بدسته خاصی بستگی ندارند . بلکه عقاید آنان از مجموعه استقاداتی که از روشهای مختلف فلسفی کرده اند پدید آمده است . این جماعت از طرفی بروش فیثاغوریان و اغلاطونیان جدید و مبانی فلسفه اشراقی و از طرفی دیگر باصول عقاید ایرانیان وهندوان و عبرانیان و تاحدی هم بطریقه معتزله و اسمعیلیه و مبانی نظریدهای صوفیه<sup>(۱)</sup> و در موارد لزوم خاصه در منطقیات و طبیعیات بحکمت مشاء توجه داشتند و اعتقادات خود را بااستفاده از این مبانی مختلف توضیح میدادند . بر روی هم آراء و مسائل مورد بحث این دسته غالباً مأخوذ است از مؤلفات مترجمان قرن دوم و سوم و اوایل قرن چهارم هجری که از منابع هندی و پهلوی و یونانی و سریانی کتب متعدد در فلسفه و تمثیلات و قصص و روایات ادبی و تاریخی و موضوعات گوناگون علمی ترجمه می کرده و از آن آثار مختلف بطریق انتخاب و تألیف مسائلی را می پذیرفته و با توجه بمبانی دینی اسلام (در مواردی که لازم میدیده اند) انشاءمینموده اند .

علوم اخوان الصفا از چهار دسته کتب دینی و ریاضی و طبیعی و الهی اخذ شده است<sup>(۲)</sup> و این قوم در اخذ علوم و اطلاعات خود بهمه کتب دینی متوسل میشده و جمله آنها را از تورات و انجیل و قرآن و یا آثار علمای مختلف مانند هرمس و سقراط و

۱ - در آغاز رساله فهرست رسائل اخوان الصفا تعلق این فرقه بصوفیه بتصریح آمده است بدین نحو: هذه فهرست رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا و اهل العدل و ابناء الحمد ، بجمل معانیها و ماهیه اغراضهم فیها و هی اثنتان و خمسون رساله فی فنون العلم و غرائب الحکم و طرائف الآداب و حقائق المعانی عن کلام الخلفاء الصوفیه صان الله قدرهم و حرسم حيث کانوا فی البلاد . ( رسائل

افلاطون و ارسطو و دیگران بیک نظر مینگریسته و با اینحال سقراط و افلاطون را بر ارسطو ترجیح میداده‌اند. در تمثیلات و استشهادات خود هم میان ابراهیم و یوسف و مسیح و محمد علیهم السلام و سقراط و فیثاغورس و هرمس و بلوهر<sup>(۱)</sup> و حکمای ایران فرقی نمی‌نهاد و همه را بیک چشم مینگریسته‌اند.

فلسفه در نظر اخوان همان معنی عمومی را دارد که نزد حکما داشت و میگفتند «آغاز فلسفه محبت علوم و میان آن معرفت حقائق موجودات بحسب طاقت انسانی و پایان آن گفتار و کردار موافق با دانش است»<sup>(۲)</sup> و مذهب علمی خود را نظر در جمیع علوم موجودات عالم از جواهر و اعراض و بسائط و مجردات و مفردات و مرکبات و جستجوی مبادی و کمیت، اجناس و انواع و خواص و ترتیب و نظام هر یک چنانکه هستند، و کیفیت حدوث و نشوء آنها از علت واحد، میدانستند و برای شرح و توضیح آنها علاوه بر بیان واضح و روشن در غالب موارد توسل بامثال و تشبیهات و حکایات راهم جایز می‌شمردند. علم عبارتست از صورت معلوم در نفس عالم و مفهوم مخالف آن جهل است. نفس عالم علامه بالفعل و نفس متعلم علامه بالقوة است. علم حاصل نمیشود مگر از راه تعلیم و تعلم. تعلیم و تعلم در آوردن علم از قوه بفعل و بعبارت دیگر تعلیم آنست که نفس علامه بالفعل نفس علامه بالقوة را از حقیقت امری بی‌گاهانند و تعلم آنکه نفس صورت معلوم را تصور کند و این از سه راه ممکن است: نخست از طریق حواس و دوم از راه برهان و سوم از طریق فکر و رویه.

علوم در نظر اخوان الصفا بر دو دسته اصلی منقسم میشود نخست صنایع علمی، دوم صنایع عملی. مراد از صنایع علمی علوم نظری است و در این مورد صودتی را که در فکر داریم بصورت هیولانی مصنوع در می‌آوریم و این علوم بر سه دسته است: ۱- علوم ریاضی ۲- علوم شرعی و ضعیه ۳- علوم فلسفیه حقیقیه.

علوم ریاضیه علم بآدابی است که غالباً برای طلب معاش و صلاح کار زندگی

۱- رسائل اخوان ج ۴ ص ۱۲۰. قول بلوهر را از کتاب معروف بلوهر و بوذاسف منقول از

سانسکریت پهلوی و عربی نقل کرده‌اند. ۲- رسائل اخوان ج ۱ ص ۲۳.



وضع شد و بر چند قسم است: نوشتن و خواندن، علم لغت و نحو، علم حساب و معاملات، علم شعر و عروض، علم زجر و فال، علم سرو عظام و کیمیا و حیل، علم پیشدها و صنایع، علم خرید و فروش و بازرگانی و زراعت، علم سیر و اخبار.

علوم شرعیه که برای درمان روانها و طاب آخرت وضع شده برشش نوع است: علم تنزیل، علم تأویل، علم روایات و اخبار، علم فقه و سنن و احکام، علم تذکار و مواعظ و زهد و تصوف، گزارش خوابها. علماء تنزیل قراء و حافظان قرآنند و علماء تأویل ائمه و خلفاء انبیا و علمای روایات اصحاب حدیث و علماء احکام و سنن فقها و علماء تذکار و مواعظ عباد و زهاد و راهبان و نظایر ایشان و علماء گزارش خوابها خوابگزاران.

علوم فلسفیه بر چهار نوع است: ریاضیات، منطقیات، طبیعیات و الهیات. ریاضیات خود بر چهار نوع اریتماتیکی (حساب) و جومطریا (هندسه) و اسطرنومیا (نجوم) و موسیقی تقسیم میشود و منطقیات به انواع قاطیغوریاس و باری ارمینیماس و انالوطیقا و ریطوریقا و طوبیقا و سوفسطیقا باضافه مدخل (ایساغوجی) منقسم میگردد.

علوم طبیعییه بر هفت نوع است: ۱- علم مبادی جسمانی یعنی معرفت هیولی و صورت و زمان و مکان و حرکت. ۲- السماء و العالم یعنی معرفت جواهر افلاک و کواکب و کمیت و کیفیت ترکیب و علت دوران آنها و اینکدآ یا آنها هم مانند ارکان اربعه که دون فلک قمر ندقبول کون و فساد می کنند یانه، و همچنین علت حرکات کواکب و اختلاف سرعت و بطؤ آنها و علت حرکت افلاک و سکون زمین در وسط فلک و اینکدآ یا در خارج این عالم جسم دیگری هست و در عالم موضع فارغی که چیزی در آن نباشد وجود دارد یانه ۳- علم کون و فساد یا معرفت ماهیت جواهر ارکان اربعه و کیفیت استحاله آنها بیکدیگر در نتیجه تأثیر اشخاص عالیه و کائناتی که از این راه بنام معادن و نبات و حیوان پدید می آید. ۴- علم حوادث جو یعنی معرفت کیفیت تغییرات هوا ۵- علم معادن یعنی معرفت جواهر معدنی ۶- علم نبات که معرفت هر رستنی است که بر زمین و کوهها و در دریاها و رودها بروید ۷- علم حیوان و آن معرفت هر جسمی است که تغذیه و نمو کند و حس و حرکت داشته باشد.

علوم الهیه بر پنج نوع است : اول معرفت باری جل جلاله و صفت وحدانیت او و بحث در کیفیت صدور مخلوقات از او و غیره . دوم علم روحانیات یعنی معرفت جواهر بسیطی که ملائکه خداوند و صور مجرد از هیولی هستند . سوم علم نفسانیات که عبارتست از معرفت نفوس و ارواح ساریه در اجسام فلکی و طبیعی ، از فلک محیط تا مرکز زمین و اینکه چگونه افلاک را بحر کت می آورند و حیوان و نبات را تربیت می کنند و در جثه حیوانات راه می جویند و بعد از موت جسم از آن برمیخیزند. چهارم علم سیاست و آن بر پنج نوع است : سیاست نبویه، سیاست ملوکیه، سیاست عامیه ، سیاست خاصیه . پنجم علم معاد<sup>(۱)</sup> .

دومین دسته علوم که مورد توجه بشر است صنایع عملی نام دارد و مراد از این علم آنست که چگونه صورتی را که در فکر داریم بصورت هیولانی مصنوع خود در آوریم. مصنوع مرکب است از هیولی و صورت و مصنوعات بر چهار دسته بشری ( مثل آنچه صانعین میسازند ) و طبیعی ( مثل هیاکل حیوانات ) و نفسانی ( مثل ترکیب افلاک و نظام صورت کلی عالم ) و الهی ( مثل صور مجرد از هیولی ) منقسمند و مراد از علم صنایع عملی علمی است که پدید آوردن مصنوعات بشری را بما آموزد<sup>(۲)</sup> .

اخوان الصفا در بیان این علوم مختلف هم بتوضیحات علمی و منطقی ، بسا زبان ساده ، متوسل میشده اند و هم بتمثیل و گاهی اساس رساله و توضیح يك موضوع غامض علمی را بر تمثیل و بیان حکایات مفصل مینهاده اند و در این مورد از کتب قصص و روایات خاصه از کتب پهلوی ( منقول بعربی ) بشدت متأثر بوده اند و از آن جمله است داستان آغاز آفرینش و اختلاف انس و جان<sup>(۳)</sup> که حتی غالب اسامی خاص موجود در آن ایرانی است مانند بیراست<sup>(۴)</sup> ملقب به مردانشاه پادشاه جزیره مردان و وزیر او بیراز و با اینحال آمیختگی این داستان با عناصر سامی از نظر مکتوم نیست<sup>(۵)</sup> و بهر حال نویسنده این داستان که مبتنی بر بحث در خواص و محاسن و فواید انواع حیوانات و

۱- رسائل اخوان ج ۱ ص ۲۰۲-۲۰۹ ۲- ایضاً ج ۱ ص ۲۱۰ پیوسته . ۳- ایضاً ج ۲ ص ۲

۱۷۳ پیوسته ۴- ط : بیراسب ۵- ج ۲ ص ۱۹۳ پیوسته

طبقات آدمیانست، از چند منبع مختلف و همچنین از اطلاعات علمی خود در تحریر رساله استفاده کرده است. در سایر موارد هم نظیر این حال مشهود است و گاه حکایتی کوتاه و یا چند حکایت کوتاه برای اثبات مسأله‌یی واحد بمیان می‌آید.

خداوند واحد و علت موجودات و خالق مخلوقات و فاضل جود و معطی وجود و معدن فضائل و خیرات و حافظ نظام و باقی دارنده دوام عالم و مدبر کل و دانای آشکار و نهان است که «لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض و لافی السماء»<sup>(۱)</sup>. اول هر چیز از حیث ابتداء و آخر هر شیء از جهت انتهاست، سمیع و علیم و خبیر و مهربان بینندگان است و خدایی جز او نیست. تشبیه خداوند بواحد عددی از باب تأثیر اخوان الصفا از فیثاغوریون است و می‌گویند او اول همه موجودات است همچنانکه واحد سابق بر همه اعداد است و بهمان نحو که واحد منشاء همه اعداد است خداوند مبداء وجود همه موجودات می‌باشد<sup>(۲)</sup> لیکن تأثیر این

۱- رسائل اخوان ج ۱ ص ۲۰۷ آیه سوم از سوره سبا و آیه ۶۱ از سوره یونس. غالب حکما مانند فارابی و ابوعلی سینا درست در همین مورد و آنجا که بعد از ادعای علم بر کلیات برای خالق معترف بلم او بر جزئیات شده اند بدین آیه تمثل کرده‌اند.

۲- در مابقی موجودات چنین گویند: همچنانکه عدد دو مقدم بر همه اعداد و اول آنها در مرتبه وجودی است (زیرا اعداد همگی مترتب بر واحدند) همانطور هم عقل اول موجودی است که خدای واحد آنرا پدید آورده است و عقل خود بر دو قسم غریزی و مکتسب منقسم و این دو گانگی نشانه مرتبه وجودی اوست. بهمان نحو که سه بعد از دو می‌آید نفس هم در مرتبه وجودی بعد از عقل واقع و بر سه نوع نباتی و حیوانی و ناطقه است، و بعد از نفس هیولی می‌آید چنانکه بعد از سه چهار، و بهمین سبب است که هیولی بر چهار نوع هیولی الصنعة، هیولی الطبیعة، هیولی الکمل، هیولی الاولی منقسم است و بعد از هیولی طبیعت است چنانکه بعد از چهار پنج، و بهمین سبب طبایع را بر پنج نوع کرده‌اند که یکی طبیعت فلك است و چهار دیگر طبایع تحت فلك اند. و بعد از مرتبه طبیعت مرتبه جسم قرار دارد چنانکه بعد از پنج شش، و از همین جاست که جسم شش جهت دارد و از جسم فلك پدید آمد و در مرتبه بعد از آن قرار گرفت چنانکه هفت بعد از شش و آنگاه ارکان درجوف فلك ترتیب یافت و از این روی بر هشت نوع شد، زمین بار دیابس، آب بارد مرطوب، هوا حار مرطوب و آتش حار یابس. بعد از ارکان موالید ثلاث پدید آمد که هر یک را سه نوع و جمیع انواع آنها نه است همچنانکه عدد نه بعد از هشت آید. (باید دانست که معادن بر سه نوع خاکی و سنگی و آبی، و حیوان بر سه نوع زاینده، تخم گذارنده و آنها که از عفونات پدید آیند. و نبات بر سه نوع اشجار و حبوب و سبزیها تقسیم میشود.)

فرقه در نظریه خلق عالم بیشتر از افلاطونیان جدید بوده و بنابر عقیده آنان که در رساله چهارم ذکر شده عالم از طریق اشراق و افاضه وجود از ذات واجب از کتم عدم بوجود آمد و وجود عالم از خداوند مانند وجود کلام از متکلم و این ابداع و حدوث عالم بتدریج و بانظم و ترتیب صورت گرفته است. در عالم روحانیات عقل فعال و نفس کلی و هیولی و صور مجرده دفعه واحده بوجود آمده اند ولی در عالم جسمانیات هیولی کلی یعنی جسم مطابق و سپس اشکال کروی شفاف فلکی و کرات و سپس از کان (عناصر) اربعه یا امهات الکلیات و بعد از آن موالید الجزئیات و هر يك از اینها از درجه فرو دین خود زمان بعیدی فاصله دارد. بر نفس پیش از تعلق بجسم روز کاری دراز بگذشت و در این مدت در عالم روحانی نورانی خود بسر میبرد و از عقل فعال فیض و فضائل و خیرات کسب میکرد و در این حال متنعم و مسرور و فرحناک بود و چون از این فضائل بنیکی بهره مند شد به هیولی اولی متمایل شد و چون خالق این میل را از او دید وی را در جسم متمکن ساخت و از این نزدیکی عالم افلاک، از فلک محیط تا مرکز زمین، بوجود آمد. در رساله چهارم و دوم از رسائل اخوان الصفا این نکته باز بدین گونه توضیح شده است: «خداوند نخست جوهری شریف و بسیط و روحانی را موسوم بعقل فعال خلق کرد و بعد بتوسط این جوهر جوهر دیگر، که از عقل در شرف فروتر است بنام نفس کلی بوجود آورد. نفس کلی بتوسط عقل فعال هیولی را طولاً و عرضاً و عمقاً بحرکت آورد و از این حرکت جسم مطلق پدید آمد. آنگاه از جسم عالم افلاک و کواکب و ارکان اربعه را ترکیب کرد و افلاک را بر گرد ارکان بگردش در آورد و بعضی از ارکان را با بعضی دیگر در آمیخت و از این ترکیب موالید کائنات از قبیل معادن و نباتات و حیوانات بوجود گرایید». عالم افلاک از تعلق و حلول نفس کلی به عالم جسمانی پدید آمده است و همچنانکه نفوس جزئیه بعد از ترك جسم بنفس کلی باز میگردند نفس کلی هم بعد از ترك عالم جسمانی بذات خالق که مبدء وجود اوست رجوع میکند و قیامت کبری از این لحظه آغاز میشود. عالم بمنزله جسم واحد انسانی است که نفس بمنزله روح آن و فلک محیط و آنچه در اوست بمنزله جسم است و حکم این جسم بجمیع اجزاء بسیط و مرکب و مولد آن مانند حکم جسم انسان یا حیوان واحدی بجمیع اعضاء بدن اوست و حکم نفس کلی که در اجزاء جسم عالم ساری و محرك و مدبّر

اجناس موجودات و انواع و اشخاص آن است مانند نفس انسان واحدی است که در جمیع اعضاء بدن او جریان داشته و محرك و مدبر هر يك از اعضاء و حواس باشد و با همین تأویل است که اخوان الصفا از عالم جسم کلی، و از نفس کلی نفس عالم بتمامی، و از عقل کلی قوه الهیهی که مؤید نفس کلی است، و از طبیعت کلی قوه نفس کلی را که در جمیع اجسام جریان دارد و محرك و مدبر آنهاست، اراده میکنند<sup>(۱)</sup>. عالم متغیر و محدث و مخترع است و در قبضه خالق قرار دارد و برای بقاء محتاج اوست و طرفه العینی از او مستغنی نیست و اگر لحظه‌ای از فیض الهی بی بهره شود آسمانها و افلاک درهم میریزد و ستارگان فرو میافتند و ارکان از میان میروند و خلائق راه نیسی میگیرند و عالم دفعه واحده از بین میرود<sup>(۲)</sup>. معتقدین بقدم عالم در خواب غفلت اند و جهانرا در جهالت و نادانی بدرود میگویند<sup>(۳)</sup>. این عالم متغیر محدث کره واحدی است که بیازده طبقه تقسیم میشود. از اینها نه فلک کروی و میان تهی و کواکب آنها کروی و نورانی با حرکات دورانی است زیرا فلک محیط که حاوی جمیع افلاک است در بیست و چهار ساعت یکبار بر گردد زمین (مرکز عالم) میگردد و همه این افلاک را با خود میگرداند. بعد از کره قمر کره ناز (اثیر) و هوا، و بعد از آن کره آب و خاک قرار دارد که هر دو کروی هستند و منتهای کره فوقانی بابتدای کره تحتانی متصل است بدین معنی که اول کره ناز بکره قمر و آخر کره زمهریر بکره آب و زمین اتصال دارد. این کرات و افلاک مانند طبقات پیاز بر یکدیگر احاطه دارند و سطح داخلی حاوی بسطخ خارجی محوی مماس است و میان آنها فراغ و خلأئی نیست و خلأ چه در خارج عالم و چه در داخل آن غیر موجود است.

انسان بدترین هیأت و وجهی خلق و بر دیگر حیوانات تفضیل داده شده و در حکم جانشین خداوند در زمین است تا بر آنچه در زمین از معدن و نبات و حیوان است فرمانروایی کند. مراد از خلقت او آبادانی مادون فلک قمر و حفظ نظام و ترتیب و آفرینش وی مقرون به بهترین حال و کاملترین هیأت بوده است. خداوند خلیفه خود را از خاک پدید آورد و بهترین

۱- رسائل اخوان ج ۳ ص ۲۱۲      ۲- ایضاً ج ۱ ص ۳۵۸ و ج ۳ ص ۲۸۴ و ۳۱۶

۳- ایضاً ج ۳ ص ۳۲۱

و کاملترین صورت را بدوداد تا بتواند بر سایر موجودات حکومت کند. آنگاه از روح خود دراودمید و جسد خاکی اورا بنفس روحانی از جنس کاملترین و شریفترین نفوس حیوانی مقرون ساخت تا بیاری آن متحرك و حساس و دراك و عالم و عامل و فاعل مایشاء باشد و سپس نفس ویرا بوسیله قوای روحانی کواکب تأیید و تقویت و قبول جمیع اخلاق و تعلم همه علوم و آداب را برای وی میسر ساخت. مراد از انسان که خلیفه الله است انسان مطلق یا نفس کلی انسانی موجود در همه افراد آدمیان است. اسم انسان اطلاق میشود بر جسد که بمنزله خانه و نفس که در حکم ساکن خانه است و انسان مجموع این دو است منتهی نفس از جسم شریفتر و جوهری آسمانی و روحانی و زنده و نورانی و خفیف و فعالة بالطبع و متحرك و غیر فاسد و حساس و علام و دراك صور اشیاء است که نمی میرد و فانی نمیشود و همیشه باقیست. اعضاء بدن بمنزله آلانی برای وی و منشاء همه اعمال اوست و هیچیک از اعضاء بدن نیست که نفس در آن تصرف و عملی نداشته باشد. نفس را قوای طبیعی است که بر سه دسته میشود: نخست قوای نفس نباتی (نفس نامیه) که مسکن آن کبد است. دوم قوای نفس حیوانی که مسکن آن قلب است. سوم قوای نفس ناطقه که مسکن آن دماغ است ولی این نفوس سه گانه بمنزله شاخه هایی از يك تنه اند و نفس ناطقه با توجه باین تقسیم و تسمیه به سه نوع مانند مردی است که خواندن و نوشتن و آموختن را بداند و او را خواننده و نویسنده و آموزنده بنامند. نفس انسانی هم بنابر آنکه سه دسته از اعمال انجام میدهد باعتبار آنها سه اسم موسوم شده یعنی در مورد عمل نمو نفس نامیه و از باب عمل احساس و حرکت و انتقال نفس حیوانی و از جهت تفکر و تمیز نفس ناطقه نامیده میشود<sup>(۱)</sup>. بهر يك از اعضاء قوه یی از قوای نفس اختصاص دارد که عهده دار تدبیر آن عضو میباشد و با آن افعال خاصی را انجام میدهد و این قوه را نفس همان عضو مینامند مانند نفس باصره و نفس سامعه و نفس شامه و جز آن. هر يك از سه نفس نباتی و حیوانی و انسانی را که در حکم اجناسند، قوای بمنزله انواع آنهاست که مجموع آنها بیست و پنج است. از میان این قوی آنها که در ارتباط انسان با

خارج یا در تحصیل اطلاعات و معلومات و یا در حفظ و فهماندن آنها مؤثرند حواس خمس (یعنی باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه) و سه‌قوة متخیله و مفکره و حافظه و قوه ناطقه و صانع از همه مهمترند. مسکن متخیله قسمت پیشین دماغ و مسکن مفکره قسمت میانین و مسکن حافظه قسمت بازپسین آنست. بین افراد در شدت و ضعف این نیروها اختلاف است و یکی از اسباب اختلاف آنان در آراء و مذاهب نیز همین است. حصول علم از سه طریق میسر میشود: نخست از طریق حواس پنجگانه که پیشاپیش همه طرق قرار دارد و استفاده از این طریق از آغاز کودکی شروع میشود و همه افراد بشر با هم و با حیوانات در این امر شریکند. دوم طریق عقل که خاص انسان است و استفاده از آن بعد از کودکی و هنگام بلوغ آغاز میشود. سوم طریق برهان که خاص دسته‌بی از علماست و بعد از مطالعات هندسی و منطقی حاصل میشود.

هر چه بوسیله حواس خمس احساس میشود به قوه متخیله میرسد و در آن مجتمع میگردد و قوه متخیله آنها را بقوه مفکره منتقل میکند تا حقیقت آنها را دریابد و معانی و مضار و منافع آنها را تشخیص دهد و آنگاه آنرا بقوه حافظه انتقال دهد تا در موقع لزوم بیاد آورد و بیاری همین قوه است که میتوان مثلاً از راه قوه باصره از محسوساتی که خاص ذائقه یا لامسه است مطلع شد و فی‌المثل با دیدن سیب طعم یا با رؤیت آب رطوبت آنرا دریافت. بعد از این مراحل مرحله کار قوه ناطقه که مجرای آن زبانست فرا میرسد که بوسیله کلمات از محسوسات و معلومات خبر میدهد. قوه صانع برای تکمیل قوه ناطقه بایجاد اشکال و حروف و خط نایل میشود تا حکایت از محسوسات و کسب معلومات از راه چشم برای غایبان و آیندگان میسر گردد.

یکی از اعمال نفس رؤیا یعنی احساس حقایقی در خواب است. رؤیا برشش نوع است: اضغاث احلام - رؤیاهایی که نتیجه غلبه اخلاط جسد است - رؤیاهایی که از جهت موجبات احکام نجوم حاصل شود - رؤیاهایی که از وسوس شیطانی است - رؤیاهایی که از الهامات فرشتگان میباشد - رؤیاهایی که وحی الهی است. رؤیاهایی که از وسوس شیطانی یا از الهامات فرشتگان باشد بر نفوسی عارض میشود که بر اثر انهماك

در شهوات و بدیها شیطان بالقوه یا بر اثر نیکی و دوری از نابکاری و فساد و اعتقاد بدین و مبداء و معاد ملک بالقوه شده باشند. دسته نخستین وساوس همسخنان خود یعنی شیاطین را می پذیرند. و دسته دوم الهامات فرشتگان را، و بالاتر از این درجه مرتبه قبول وحی قرار دارد.

قبول وحی و الهام برای کسانی میسر است که خود را شایسته آن کرده باشند. این شایستگی در صورتی حاصل میشود که آئینه نفس شایسته آن شده باشد که مجرای حقایق قرار گیرد و این جلا و روشنی برای آن فراهم نمی آید مگر از طریق زدودن زنگ جهالات و بدیها و ناپاکیها و زشتیها و دوری از آراء فاسد و چون نفس بدین مرحله رسید صور اشیاء روحانی را که در عالم روحانی است می بیند و حقائق آنها را درک میکند و امور غائبه را بپای عقل و صفای جوهر آن آشکارا مشاهده میکند. این حالت از راه عمل کردن بملکات عالی اخلاقی و پیروی از مذهب و اعتقاد حکما و انبیا و افعال ملائکه و بعبارت دیگر از روشی که بطور کلی برای خواص اخوان الصفا معلوم شده، حاصل میگردد. در این حال است که قبول الهام ملائکه و وحی و انباء میسر و فهم معانی آنها سهل میشود چنانکه در درجه اول برای انبیاء و بعد از آن برای صدیقین و سپس مؤمنین و بعد از آن سایر طبقات بدرجه الاقرب فالاقرب امکان پذیرفته است و هر چه در تحصیل بصیرت نفسانی بیشتر کوشش شود این حالت طبیعی تر و وعادی تر و حصول آن آسانتر میشود و تنها تعلق بجسم است که در این حال از صعود بملکوت آسمان جلو گیری میکند و گرنه برای این امر هم صعوبت و اشکالی نیست. غرض انبیاء و واضعین نوامیس شرعیه تأدیب نفوس انسانی و نقل آن از مرتبه بشریت به درجه ملائکه و رهایی بخشیدن آنها از عالم کون و فساد و در آوردن بعالم بقاء و دوام است. وحی و خبری که انبیاء از ملائکه میگیرند بطریق ایما و اشارتست و آنان این اشارات را بزبان قومی که در میان آنان مبعوث شده اند در می آورند و میگویند و سخنانشان بنحوی است که هر طبقه بقدر عقل خود از آن چیزی میفهمد. صاحب شریعت باید تا ممالع الاعضاء، بکوفهم و سریع التصور و خوش حافظه و زیرک و نیکو سخن و دوستدار علم و راستی و کم خوار و صاحب روحی بلند و بی اعتنا



بمال دنیا و دادگر و پایدار باشد (۱).

همچنانکه دیدیم اخوان الصفا ببقاء نفس بعد از فناء جسد معتقدند و گویند (۲) که نفس جاودانه باقیست خواه از سعادت و لذت برخوردار باشد و خواه بیلاها و آلام گرفتار. نفوس اولیاء خداوند و بندگان نیکوکار وی بعد از ترك بملکوت آسمانها و ساحت افلاک عروج میکنند و در آنجا در فضائی از نور و روح و راحت تا روز قیامت کبری بتسبیح و تهلیل مشغولند و چون رستاخیز اجساد آنها فرا رسید بدانها باز میگردند تا برای حساب و شمار و پاداش نیک و بد حاضر شوند. اما نفوس کافران و فاسقان و شریران در کوری و جهالت خود باقی میمانند و تا قیامت کبری در بیم و اندوه بسر میبرند و در آنوقت برای مجازات بد کردارها با جساد خود باز میگردند و بدین ترتیب بعث اجساد از قبور و زمین در روز قیامت صورت خواهد پذیرفت. اما قیامت کبری و آخرین رستاخیز هنگامی صورت میگیرد که نفس کلی از عالم هیولانی مفارقت کند و بعالم روحانی و محل نورانی و علت نخستین خود باز گردد و بحال اول خود که پیش از تعلق بجسم داشته در آید و این حال صورت نمیگیرد مگر بعد از گذشت زمانی دراز و ادواری ممتد. چون نفس کلی عالم جسمانی را ترك گفت عالم رو بانهدام مینهد و فاسک از گردش و ستارگان از سیر و ارکان از اختلاط باز میایستند و همه موجودات راه نیستی میسپارند و جسم از صور و اشکال و نقوش بی بهره میگردد (۳) و باین ترتیب قیامت واقعی در نظر اخوان الصفا باز گشت نفوس جزئیة بنفس کلی و بخداست چنانکه در کیش اسلام و ادیان دیگر دیده میشود.

چون منافع انسان بمنافع دنیوی و اخروی قسمت میشود سیاست او هم باید منقسم بدین دو فصل باشد. در سیاست جسمانی و نگاهداشت تن اخوان الصفا معتقد بمیانہ روی و رعایت اعتدال بوده اند. سیاست نفسانی را از چند جهت مورد توجه قرار میداده اند: سیاست خود و سیاست اهل و اولاد و سیاست اصحاب. از لحاظ تهذیب

۱- برای تحقیق در موضوع نبوت و شرائط نبی رجوع شود به دو رساله چهل و ششم و چهل و هفتم از

رسائل اخوان الصفا. ۲- رساله ۳۷ ۳- ج ۳ ص ۳۳۴-۳۳۵

اخلاق و سیاست نفس مبنای کار آنان بر خویهای نیک و کارهای خوب و حفظ امانت و رعایت حقوق صاحبان حق و همسایگان و دوستان و نظایر این مسائل است . موضوع مهم آنست که باید خیر را از جهت آنکه خیر است دوست داشت و برای کار خیر پاداشی نخواست چه در این صورت از خیر عاری خواهد بود . دستورهای اخوان الصفا نسبت بزرگان و فرزندان و بندگان و دوستان دقیق و مبنی بر ملاحظات تربیتی و اجتماعی است<sup>(۱)</sup> . بعد از سیاست خود و خاندان و یاران نوبت عبادت و تقرب بخداوند فرامیرسد . عبادت بر دو نوع است عبادت شرعی که باید با توجه با احکام صاحب شریعت انجام گیرد، و عبادت فلسفی الهی و آن عبارت از اقرار بتوحید و شناختن حقیقت وجود واجب است . مهمترین هدف از تربیت اخلاقی آدمی امکان تشبه بخالق است برای او . زیرا انسان خلیفه و جانشین خداوند در زمین است و باید بهمان نحو که در سفارشهای دینی و فلسفی معلوم شده سیاستی الهی را نسبت به همه مخلوقات ارضی که برای او وزیر دست او هستند پیش گیرد تا با این عنایت و سیاست و تدبیر، ملکی از ملائکه مقرب الهی شود و جاودانه در بهشت بماند . - اختلاف اخلاق آدمیان یکی از این جهات چهارگانه میتواند بود : ۱- بجهت اخلاط و طبایع اجساد آنان و مزاج آن اخلاط ۲- تأثیر سرزمینهایی که در آنها زاده اند و اختلاف آنها در هوا ۳- پرورش آنان بدیانت های آباء و معلمین و استادان و سایر مربیان ۴- تأثیرات نجومی که در ساعات انعقاد نطفه یا ولادت آنان موجود است . از حیث اخلاط و طبایع اختلاف در اینجاست که اگر مزاج محرور داشته باشند شجاع و متهور و کم ثبات و عجل و کم کینه و باهوش اند، زود دشمنانک میشوند و زود از خشم خود باز میگردند . اشخاص مبرود اکثر آکنند ذهن و گرانجان و کم معاشرت و اشخاص مرطوب در غالب موارد دارای طبیعتهای کند و ناپایدار و نرم خوی و بخشنده و پاک اخلاق و سهل القبول و فراموشکار و بی باک در امور طبیعی هستند . کسانی که مزاج یابس دارند در بیشتر امور صابر و ثابت رأی و دیر قبول اند، صبر و کینه و بخل و ادساك و حفظ بر آنان غالب است . در این تقسیم اخوان الصفا تحت تأثیر یونانیان قدیم و نظریه طبیبی هستند

و بهر حال تأثیر وضع جسمانی را در حالت نفسانی مورد توجه قرار داده اند. خویشا یا فطری و جبلی است و یا مکتسب که از طریق عادت و ممارست و تربیت حاصل میشود. بر روی هم وظایف اخلاقی که مؤلفین اخوان الصفا پیروان خود را بدانها دعوت میکنند وظایف و اعمالی است که آدمی را از سقوط به مراحل حیوانی و شیطانی نجات دهد و در صعود به مدارج نفوس ملکی و قدسیه معاونت و یابوری نماید و بسعادت دنیا و عقبی برساند و بدین منظور اولاً باید از دستورهای واضعین نوامیس که فرستادگان خداوند بدقت پیروی کند و روش اولیاء خدا را بکار بندد و در طلب علم و زهد و تزکیه نفس کوشا باشد و در تأیید عقل و اطاعت از آن دقیقه‌یی فرو نگذارد و طریق حب و رضا و خدمت بخلق بسپرد و چون بجمع این ملکات عالیّه توفیق یافت باقصی نهایت انسانیت که بعد از رتبه ملائکه قرار دارد میرسد و بخالق خود تقرب می‌جوید و بهترین پاداش را بدو میدهند.

با این همه وظایف اخلاقی که اخوان الصفا آدمی را برای کسب فضیلت بدانها میخوانند و با آنکه راه سعادت و شقاوت و طریق ارتقاء به مراتب فرشتگان و یا در افتادن در پستیهای شیطانی را نشان داده و پیروان خود را با انتخاب نخستین تحریر و از اختیار دومین تحذیر کرده اند، با اینحال در مورد دیگر بنوعی از جبر اعتراف نموده و گفته‌اند هیچیک از مخلوقات قادر بشیئی از اشیاء و عملی از اعمال نیست مگر آنچه خداوند برای او مقدر کرده و ویرا بر آن توانا داشته است. این حکم قاطع را سپس بنحو عجیبی تفسیر کرده و گفته‌اند که این مقدر کردن و توانا داشتن خلق بر کساری دلیل اجبار او بر آن کار یا ترك آن عمل نیست و هر قدرت و قوت نسبت بیک کار قدرت در عمل یا ترك عمل است همچنانکه با قوه تکلم هم قادر بسخن گفتیم و هم قادر بسکوت و با قوه حرکت هم قادر بحرکت و هم قادر بسکون هستیم و سایر قوی را باید بر این قیاس کرد منتهی ترك بعضی از اعمال آسان و ترك بعضی دشوار است و همچنینند افراد آدمی که بعضی برای اخذ فعل و برخی برای ترك آن ساخته شده‌اند و باید دانست که هیچ کار و یا ترك آن از آدمی سر نمی‌زند مگر آنکه قبلاً خداوند بر آن علم داشته باشد و همین علم سابق الهی است که قضاء مبرم و قدر محتوم خوانده میشود و هر دو از موجبات احکام نجوم

و تاثیرات اشکال فلکی هستند<sup>(۱)</sup> و مرد مؤمن پا کدل باید بداند چه برای وی مقدر شده است تسلیم و راضی شود زیرا این تسلیم و رضا خشنودی از ناموس خلقت است<sup>(۲)</sup>

موضوع خیر و شر را اخوان الصفا بتفصیل مورد مطالعه قرار داده و آنرا با سعد و نحس کواکب و امور طبیعی مانند کون و فساد و لذت و الم و نظایر این مسائل مقارن دانسته و بر روی هم بر چهار نوع کرده اند. آنچه از خیرات که از تأثیر افلاک و کون و طبایع موجودات حاصل شود بعنایت الهی و قصد اول و شروری که از تأثیر نحوست افلاک یا فساد یا طبایع پدید آید عارض و بقصد ثانی است<sup>(۳)</sup>. خیرات و شروری که از جهت احکام ناموس بنفوس جزئی انسان منسوب است بر دو نوع میشود: قسمتی اعمال و اکتسابات آدمی و قسمتی جزا و پاداش آنهاست. اکتسابات آدمی بر پنج نوع است: علوم و معارف، اخلاق و سجایا، آراء و اعتقادات، گفتارها، اعمال و حرکات. اینها از دو جهت ممکن است جزو خیرات و شرور باشند نخست از لحاظ عقلی و دوم از لحاظ وضعی. وضعی یعنی آنچه قانون بدان حکم داده است و در این صورت هر چه را مجاز دانست خیر و آنچه را ممنوع شمرد شر است. و قصد اخوان از قانون قوانین شرعی الهیه است که بوسیله انبیا آورده شد. بر روی هم برای آنکه از قوانین عقلی و شرعی برای درک خیرات و شرور اطلاع حاصل کنیم محتاج بمعلم و مؤدب هستیم و بهترین معلمین و استادان بشر صاحبان ناموس و شریعتند و معلمین آنان ملائکه و معلم ملائکه نفس کلی و معلم نفس کلی عقل اول و معلم عقل اول باری تعالی و بنابراین خالق اول معلم کل است<sup>(۴)</sup>.

۱- رسائل اخوان الصفا ج ۴ ص ۳۵-۳۶

۲- ایضاً ج ۴ ص ۱۳۳-۱۳۶

۳- هر چه از قبل خالق باشد از قبیل ابداع و ایجاد و اختراع و بقا و تمام و کمال و بلوغ و نظایر اینها قصد اول نام دارد و هر چه نتیجه نقص هیولی باشد قصد ثانی.

۴- برای اطلاع از بحث مفصل اخوان الصفا در مسأله خیر و شر رجوع شود به رسائل اخوان الصفا ج ۴

در قرن پنجم غیر از حکمایی که پیش از این نام برده ایم چند دانشمند قابل ذکر دیگر که شهرت آنان بیشتر در ادب یا طب بوده و با اینحال آثاری در ابواب حکمت داشته‌اند، قابل ذکرند و از آنجمله است :

**ابوالفرج علی بن حسین بن هندو** که مردی ادیب و حکیم و کاتب و شاعر بوده و در علوم اوایل اطلاعات بسیار داشته است. ویرا برخی از اهل ری دانسته‌اند<sup>(۱)</sup> و ابن اسفندیار<sup>(۲)</sup> گفته است اگرچه پدران او قومی بوده‌اند اما مولد و منشاء او طبرستان بود و مضجع و مرقد باسترآباد، بسرای که ملک او بوده، اتفاق افتاد. ابن هندو علوم اوائل را در خدمت ابوالحسن الوائلی در نیشابور و پس از آن در محضر ابوالخیر بن الخمار فراگرفت و بعد از آنکه مدتی را در بغداد گذراند بگرگان روی نهاد و آنجا در خدمت شمس المعالی قابوس بن وشمگیر (۳۶۶-۴۰۳) و پسر او فلک المعالی منوچهر (۴۰۳-۴۲۰) بزمیبرد و بعهد منوچهر از دستگاه او گریخت و بنیشابور رفت و پس از آن بسال ۴۱۰<sup>(۳)</sup> یا ۴۲۰<sup>(۴)</sup> فوت کرد و قول اخیر اصح است<sup>(۵)</sup>. از آثار وی در حکمت کتب ذیل را ذکر کرده‌اند : الکلم الروحانیة فی حکم الیونانیة که نسخه‌یی از آن در کتابخانه رامپور موجود است - الرسالة المشوقة فی المدخل الی علم الفلاسفة که ملقطانی از آن در کتابخانه رامپور موجود است - کتاب النفس که بعنوان مقالة ارسطاطاليس فی النفس در مجموعه شماره ۶۳۴ کتابخانه مجلس شورای ملی باقی و عنوان آن چنین است : «مقالة ارسطاطاليس فی النفس ، رسالة عملها علی بن الحسین بن هندو اطال الله بقاءه لابی علی رستم بن شیرزاد علی سبیل التقرب والتفهیم».

۱ - معجم الادباء باقوت ج ۱۳ ص ۱۳۶.

۲ - تاریخ طبرستان چاپ آقای عباس اقبال آشتیانی. طهران. ج ۱ ص ۱۲۵.

۳ - کشف الظنون چاپ ترکیه (۱۹۴۳ میلادی) ج ۲ ص ۱۷۶۲.

۴ - حاشیه ص ۸۵ از تنمة صوان الحکمة.

۵ - برای اطلاع از احوال او رجوع شود به طبقات الاطباء ج ۱ ص ۳۲۳-۳۲۷. تنمة صوان الحکمة ص ۸۵-۸۸. معجم الادباء ج ۱۳ ص ۱۳۶ - ۱۴۶. کشف الظنون ذیل اسم مفتاح الطب. تاریخ طبرستان ابن اسفندیار ص ۱۲۵-۱۲۸.

از بزرگان حکماء اواخر قرن پنجم **ابوالحسن مختار بن الحسن بن عبدون** **ابن سعدون بن بطلان البغدادی** معروف به «ابن بطلان» از اطباء و منطقیان بزرگ نصرانی و صاحب اطلاعات بسیار در علوم اوائل بوده است. وی نزد نصاری کرخ تحصیل کرد و بسیاری از کتب حکمت را در خدمت ابوالفرج بن الطیب خواند و در طب بیشتر از ابوالحسن ثابت بن ابراهیم بن زهرون الحرائی الطیب تعلیم یافت. وفات او بقول القفطی<sup>(۱)</sup> بسال ۴۴۴ در یکی از دیرهای انطاکیه اتفاق افتاد لیکن از توضیحات ابن ابی اصیبعه<sup>(۲)</sup> چنین بر میآید که وی تا سال ۴۵۵ زنده بود. ابن بطلان آثاری در طب داشت که در جای خود مذکور خواهد افتاد. میان او و ابن رضوان مصری طیب و حکیم معروف قرن پنجم هجری مجالس و محاورات و مناقشاتی وجود داشته است و رسالاتی در رد یکدیگر نوشته اند. مجموعه بی از رسالات این دو بعنوان «خمس رسائل لابن بطلان وابن رضوان المصری» بسال ۱۹۳۷ میلادی در قاهره بطبع رسید. از جمله ردود او بر ابن رضوان رساله بی باسم «المقالة المصریة» در جزو مجموعه شماره ۱۵۲ کتابخانه مدرسه احمدیه موصل موجود است. القفطی یکی از رسائل او را که در رد ابن رضوان نوشته و نموداری از افکار علمی او را در آن میتوان یافت، در کتاب خود نقل کرده است<sup>(۳)</sup>. وی گوید که کوچکترین نتیجه انتساب صنایع و علوم بذل انصاف و اجتناب از حیف و اسراف است. بدین سبب علم باید از عصبیت دور باشد و همچنانکه ثامسطیوس گفته قلوب حکما مانند پرستشگاه خداوند است که باید آنرا همواره پاکیزه و از آلائش تعصبات و هوا جس برکنار داشت. علم تا هنگامی که باتقان نرسید و بر پایه سست مبتنی بود بشک و تردید میکشد و حل شکوک آن دشوار میگردد زیرا این شکوک نتیجه تقصیر در علم است. و از شرائط فضل آنست که در گفتار علماء بی اطلاع از حقیقت آن شک نکنند و بر همان سیرت قدما بروند که اگر در مطلبی دچار اشکال و تباین و تناقض میشدند بانکار ورد آن حکم نمی کردند بلکه مطلب را از سر میگرفتند و

۱- اخبار الحكماء ص ۱۹۳. ۲- طبقات الاطباء ج ۱ ص ۲۴۲-۲۴۳.

۳- اخبار الحكماء ص ۱۹۵-۲۰۷.

چند بار در آن تحقیق می‌کردند. اعتقاد شدید ابن بطلان بحکماء و فضلاء متقدم هانند ارسطو و جالینوس و حنین و ابوالخیر بن الخمار و ابوعلی بن زرع و استادش ابن الطیب و نظایر ایشان در این رساله آشکار می‌شود و او مدعی است که احساس تباین و تناقض در آثار اینگونه استادان دلیل عدم فهم مطالب ایشانست و در این حال بر خواننده است که دقت بیشتر بکار برد تا مطلب را چنانکه هست دریابد. گذشته از این مقدمات که دیده‌ایم ابن بطلان در رساله خود بمسائلی از ما بعد الطبیعة و نفس و طب و طبیعیات توجه نموده و شبهات ابن رضوان را در آنها رد کرده است.

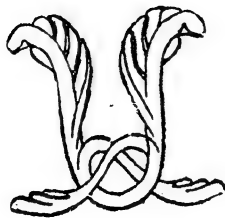
معارض و معاصر این دانشمند علی بن رضوان بن علی بن جعفر معروف به «ابن رضوان» طبیب و ریاضی‌دان و حکیم میانه قرن پنجم است که در حدود سال ۴۶۰ هجری در گذشت. الففطی نام او را با تجلیل و احترام نمیبرد<sup>(۱)</sup> و گوید که در آغاز عمر منجم بود و سپس اندکی از طب و چیزی از منطق خواند لیکن از محققان نبود و با اینحال جماعتی از طالبان علم در خدمت او تلمذ کردند و نام وی مشهور شد. الففطی برای کتب ابن رضوان هم ارزش بسیار قائل نیست و میگوید شاگردان او در طب و نجوم و منطق مطالب خنده‌آوری از او نقل می‌کردند. از آثار او علاوه بر کتب طبی سه مقاله در منطق در جزو مجموعه شماره ۶۴۹ کتابخانه اسکوریال موجود است و دو رساله ذیل هم از او در جزو مجموعه شماره ۱۵۲ کتابخانه مدرسه احمدیه موصل باقیست که در رد ابن بطلان نوشته: ۱- مقالة ابی الحسن علی بن رضوان فی ان ما علمه یقین و حکمة و ما ظنه مختار بن الحسن البغدادی غلط و سفسطة. ۲- رساله دیگری که برای اطلاع اطباء مصر و قاهره از احوال مختار بن الحسن البغدادی نگاشته بود.

**ابوالحسن سعید بن هبة الله بن الحسین** از حکماء و اطباء مشهور اواخر قرن پنجم است. وی معاصر المقتدی بامر الله (۴۶۷-۴۸۷) و پسر او المستظهر بالله عباسی (۴۸۷-۵۱۲) و طبیب آندو و متولی مداوای بیماران در بیمارستان عضدی بوده است. ولادتش در شب شنبه بیست و سوم جمادی الآخرة سال ۴۳۶ و وفاتش در شب یکشنبه ششم ماه ربیع الاول

سال ۴۹۵ هجری اتفاق افتاد. از جمله شاگردان بزرگی که تربیت کرد یکی ابوالبركات هبة الله بن علی بن ملكا البلدی طبیب و حكیم بزرگ قرن ششم متوفی بسال ۵۴۷ هجری است. سعید بن هبة الله علاوه بر طب در مسائل حكمی نیز تألیفاتی داشته است و از آنجمله ابن ابی اصیبه «مقالة الحدود والفروق» و «مقالة فی تحديد مبادئ الاقوال» المفلوظ بها و تعدیها را نام برده است. رسالة الحدود والفروق سعید بن هبة الله که مجموعه ایست فلسفی در تحديد و تعریف مسائل منطقی و حكمی، در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است (۱).



در اینجا سخنان مختصر خود را راجع بفلاسفه و نظرهای فلسفی مهمی که تا اواخر قرن پنجم در ممالك اسلامی موجود بود پایان میرسانیم و در باقی علوم عقلی مانند علم کلام و علوم طبیعی و طب و ریاضیات و جز آنها بیاری خداوند در مجلدات دیگری سخن خواهیم گفت و اینك میپردازیم بملحقاتی که برای ذکر آثار موجود مترجمان و بیان پاره‌یی از آثار و افکار حکما که در متن کتاب و ضمن بیان احوال آنان از باب احترام از اطالة کلام مذکور نیفتاده بود، ترتیب داده ایم.





# ملحقات

مراد از افزودن این قسمت بر فصول اساسی کتاب رعایت نکات ذیل است :

- ۱- ذکر قسمتی از آثار موجود مترجمان که محفوظ مانده و تعدید پاره‌یی از آثار موجود دانشمندان یونانی که بزبان عربی ترجمه شده و ناقل آن معلوم نگردیده است.
- ۲- زیادانی بر آثار و عقاید حکمای معروف اسلامی که در متن کتاب از باب رعایت اختصار مذکور نیفتاده بود .

در باب این آثار موجود باید بدانیم که تاکنون در هیچیک از کتب تراجم علمای اسلامی که در سالهای اخیر نوشته اند ، تا این حد استقصا و بغالب مآخذ رجوع نشده است . با اینحال باید اعتراف کرد که آنچه ذکر کرده ایم با کثرت عدد و فزونی آثار، هنوز قسمتی است از میراث گذشتگان که بمارسیده و بر جای مانده است و بسیاری دیگر در کتابخانه‌های خصوصی یا در کتابخانه‌های مدارس قدیم و مساجد معتبر ممالک اسلامی و امثال آنها و یا در کتابخانه‌های بزرگ عمومی دیگری که تهیه فهرست آنها برای مؤلف امکان نداشت ، باقیست و باید بتدریج گردآید و بر آنچه فراهم آمده است افزوده شود . امید است قسمتی از این کار تا آن هنگام که این کتاب بار دیگر بطبع میرسد انجام یابد .

در باب زیادانی که بر عقاید برخی از حکمای معروف اسلامی صورت گرفته‌ن در این نکته لازم است که در متن کتاب بیان مطالب ضرور و لازم مورد نظر بوده و اکنون که فرصت مناسب‌تری برای ورود در این مبحث داریم بدین کار دست میزنیم و با اینحال مطالب گفتنی ما منحصر خواهد بود ببعض معدود از حکمای معتبر دوره اسلامی .

مطلبی که باید در یاد خواننده عزیز باشد آنست که : در این ملحقات مراد ما آنست که فعلا از مترجمان و ناقلان آنچه ترجمه و یا در ابواب حکمت تألیف کرده‌اند و دردست می‌باشد مذکور داریم و هرچه در فنون مختلف مانند طب و ریاضی و نجوم از آنان بازمانده است بجای خود ذکر خواهد شد . از حکماء مذکور در این کتاب هم اگر کتبی در فنون دیگر غیر از منطق و حکمت باقی مانده باشد هنگام بحث در آن فنون بذکر آنها مبادرت خواهد شد .

# ملحق اول

## آثار موجود مترجمان

از عبدالله بن المقفع (ص ۵۶-۵۸ هجری قمری) :<sup>(۱)</sup>

ترجمه کتاب ایساغوجی فروریوس الصوری وقاطیغوریاس وباری ارمیناس و انالوطیقای ارسطو در دست و در کتابخانه دانشگاه سن ژوزف در بیروت بشماره ۳۳۸ موجود است . در آغاز و ختام این مجموعه اسم مترجم بجای عبدالله بن المقفع که در اشارات قدما می بینیم ، محمد بن عبدالله بن المقفع آمده است. در آغاز این ترجمه ها اسم کتب مذکور با حذف باری ارمیناس و مترجم آن بدین نحو ذکر شده: « کتاب ایساغوجی ای کتاب الکلیات الخمس لفروریوس الصوری و کتاب قاطیغوریاس ای کتاب المقولات العشر لارسطاطاليس تفسير فروریوس الصوری و کتاب انالوطیقای کتاب تحلیل القیاس لارسطاطاليس ، كلها ترجمه محمد بن عبدالله [بن] المقفع » و در آخر آن کتاب این عبارت آمده است: « تمت الكتب الثلاثة من ترجمه محمد بن عبدالله [بن] المقفع ترجمها بعد محمد ، ابونوح الكاتب النصرانی ثم ترجمها بعد ابی نوح سلم الحرانی صاحب بیت الحکمة لیحیی بن خالد البرمکی الكتب الاربعة قبل هؤلاء الترجمتين الذین نكسائی الملکانی النصرانی »<sup>(۱)</sup>

اشاره باسم « محمد بن عبدالله [بن] المقفع » در اول و آخر این مجموعه نظر جدیدی را که تا کنون در میان نبوده و ما در متن ، ضمن ذکر ابن المقفع و ترجمه های منطقی او ، اشاره مختصری بقول یکی از خاور شناسان راجع بآن کرده ایم<sup>(۲)</sup> ، بمیان آورده و آن اینست که مترجم کتب منطقی فروریوس و ارسطو برخلاف آنچه قدمای مورخان از قبیل قاضی صاعد اندلسی<sup>(۳)</sup> و ابن الندیم<sup>(۴)</sup> و القفطی<sup>(۵)</sup> و ابن ابی اصیبعه<sup>(۶)</sup> گفته اند عبدالله بن المقفع نیست بلکه پسر او محمد است . از این محمد ،

۱ - رجوع شود به ترجمه مقاله پول کراوس (در باب ابن المقفع) بعنوان « ترجمه های ارسطو منسوب بابن المقفع » در مجموعه التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة ص ۱۰۶ و ص ۱۱۳ قسمت اخیر این عبارت منشوش است .

۲ - ص ۵۷ همین کتاب و نیز بهمین مطلب درس ۲۵ اشاره شده است .

۳ - طبقات الامم چاپ بیروت ص ۴۹ - الفهرست ص ۳۴۸ ، ۳۴۹

۴ - اخبار الحكماء ص ۱۴۸-۱۴۹ ۵ - طبقات الاطباء ج ۱ ص ۳۰۸

ابن خلیکان سخن گفته است<sup>(۱)</sup> و علاوه بر این پول کراوس از ابن اشاره ابن الندیم که «... و یکنی قبل اسلامه اباعمر و فلما اسلم اکتنی بابی محمد»<sup>(۲)</sup> داشتن پسری را بنام «محمد» برای او تصور کرده است. از طرفی دیگر پول کراوس از اینکه ابن الندیم هنگام ذکر عبدالله بن المقفع در شمار مترجمین کتب علمی و تهیه کنندگان جوامع و اختصارات کتب منطقی تنها بذکر «ابن المقفع» اکتفا میکند، و حال آنکه در ذکر او در شمار کتاب و نویسندگان ادبی صراحة از اسم او «عبدالله» سخن میگوید (بی آنکه هیچیک از ترجمه های علمی یا اختصارات او را اسم ببرد)، چنین استنباط میکند که شاید «ابن المقفع» و «عبدالله بن المقفع» دو تن باشند نه یکی. این حدس بنظر ما صحیح نمی آید زیرا اگرچه ابن الندیم در ذکر فهرست مترجمین کتب علمی عربی از ابن دانشمند تنها بذکر «ابن المقفع» اکتفا میکند لیکن او را در همین مورد<sup>(۳)</sup> میگوید «قدمنی خبره فی موضعه» و آن موضوع همانجاست که شرح حال و آثار و منقولات ادبی او را بتفصیل آورده و او را عبدالله بن المقفع نامیده است (یعنی ص ۱۷۲ چاپ مصر) و ثانیاً یکجای دیگر (ص ۳۳۷) او را بصراحت تمام «عبدالله بن المقفع» مینویسد و آن در موردیست که گوید «ایرانیان در روزگار قدیم برخی از کتب منطق و طب را بزبان فارسی (پهلوی) نقل کرده بودند و آنها را عبدالله بن المقفع و غیر او بزبان عربی درآوردند».

اینکه درالفهرست (و پیروی از وی در سایر مآخذ قدیم) ذکر وی از محمد بن عبدالله بن المقفع و ترجمه های او نشده و برعکس همه جا سخن از عبدالله و ترجمه های منطقی او آمده مایه تردید ما در این امر است که پسر او محمد دخالتی در امر ترجمه کتب منطقی داشته باشد و واقعاً بعید مینماید که ابن الندیم با اطلاعات وسیع و عمق کار خود از این پسر و ترجمه های او ذکر وی بمیان نیاورد و یا او را با پدر اشتباه کند و اگر هم اشتباه او را مسلم گیریم چگونه باید اشتباه چند نویسنده محقق دیگر را مانند

۱- وفیات الاعیان چاپ طهران ج ۱ ص ۱۶۵      ۲- الفهرست چاپ مصر ص ۱۲۷

۳- الفهرست سطر آخر ص ۳۴۱

صاعید بن احمد اندلسی و قفطی و ابن ابی اصیبعه با تصریحی که در اسامی کتب منقول کرده اند بر آن یفزاییم .

این تردید مارا شاهد دیگری بیشتر قوت می بخشد و آن چنین است که ابو عبدالله محمد بن احمد بن یوسف الخوارزمی در کتاب مفاتیح العلوم خود که در نیمه دوم قرن چهارم تألیف کرده است میگوید<sup>(۱)</sup> « و یسمى عبدالله بن المقفع الجوهر عیناً و كذلك سمي عامة المقولات و سائر ما یدکر فی فصول هذا الباب ( یعنی در باب مفردات منطوق ) با اسماء اطرحها اهل الصناعة فترکت ذکرها و بینت ماهو مشهور فیما بینهم » . تسمیه جوهر به « عین » در ترجمه های منطقی مذکور که بنام محمد بن عبدالله بن المقفع ثبت شده است دیده میشود و بنابراین مراد از ایراد لفظ « عین » بجای « جوهر » در همین ترجمه های منطقی است که خوارزمی آنها را بعبدالله بن المقفع منسوب میدارد . کروس کوشیده است که از همین استعمال لفظ « عین » بجای کلمه فارسی جوهر (= گوهر) باین نتیجه رسد که ترجمه های مذکور از متن یونانی صورت گرفته است نه پهلوی ولی استدلال او قانع کننده نیست .

مطلبی که در اینجا باقی میماند آنست که آیا این کتب منطقی ترجمه هایی از آثار ارسطو است یا تلخیصهایی از شروح آنها و موضوعی که محققان بر آن رفته اند همین نکته دوم است و این عقیده با اشاره ابن الندیم در نسبت دادن تلخیصهای فاطیغوریاس و یاری ارمینیاس به ابن المقفع سازگار است . در اینکه این تلخیصها از روی کدامیک از شروح صورت پذیرفته است هم اطلاع صریحی از روی نسخه منحصراً کتابخانه دانشگاه سن ژرفی بدست نمی آید .

مطلبی که در اینجا قابل ذکر میباشد وجود ابن المقفع دیگری است در تاریخ فلسفه و کلام . وی ابوبشر انباصویرس<sup>(۲)</sup> بن المقفع معروف به ابوبشر بن المقفع مطران

۱ - طبع وان فلوتن سال ۱۸۹۵ ص ۱۴۳ ، نقل از مقالة بول کراوس منقول در التراث البونانی ، ص ۱۱۹ .

اشمونین و از علمای دانشمند یعقوبی بوده و رسالات متعددی به عربی نوشته و اکنون نزدیک بیست رساله از و در اثبات اصول عقاید مسیحیان بنابر رأی یعقوبیان در دست است<sup>(۱)</sup>. وی در قرن چهارم هجری زندگی میکرد. تاکنون حدسی در انتساب ترجمه‌های کتب منطقی مذکور باین ابن المقفع زده نشده و با قرائنی که در دست است تأیید چنین حدسی هم دور از صواب و تحقیق خواهد بود.

### از ابویحیی البطریق (ص ۶۲)

نسخی از ترجمه کتاب الاربعة بطليموس که باو نسبت داده اند در دست و از آنجمله است نسخه متعلق بکتابخانه اویسالا که جزو مجموعه شماره ۲۰۳ و بعنوان « کتاب الاربعة بطليموس فی القضاء علی دلیل النجوم » معنوست<sup>(۲)</sup>.

### از ابن البطریق (ص ۶۲-۶۳)

۱- ترجمه کتاب سر الاسرار منسوب بارسطو در دست است. این کتاب در بعض نسخ به « کتاب السياسة فی تدبیر الرئاسة » و « رسالة العامية » و « المقالات العشرین لارسطوطاليس » هم موسوم است. نسخ متعددی از آن، از آنجمله چهار نسخه بشماره های ۲۴۱۷ و ۲۴۱۸ و ۲۴۱۹ تا ۲۴۲۲ در جزو نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس<sup>(۳)</sup> و نسخی در کتابخانه موزه بریتانیا و در کتابخانه دانشگاه کمبریج<sup>(۴)</sup> و کتابخانه لیندزیانا<sup>(۵)</sup> و جز آن موجود است. در مقدمه کتاب چنین آمده است: مترجم کتاب یوحنا بن البطریق گوید، خداوند امیر المؤمنین [مأمون] را نیکو کناد و در حمایت دین یاری دهد و او را برای رعایت احوال عالیشان باقی دارد. بنده وی امر او را در جست و جوی کتاب السياسة

۱ - رجوع شود بفرست نسخ عربی کتابخانه ملی پاریس از ص ۴۲ ببعد.

۲ - و نیز رجوع شود به تاریخ ادبیات عرب بر کلمن، ج ۱ ص ۳۶۴.

۳ - Baron de Slane : Catalogue Orientale . Manuscrits du fonds arabe. Paris, 1883, P 423-425

۴ - E.G. Browne: A Hand-List of the Muhammadan Manuscripts . Cambridge, 1900, P. 166.

۵ - Bibliotheca Lindesiana. Hand-List of Oriental Manuscripts, Arabic, Persian, Turkish, 1898.

فی تدبیر الریاسة المعروف بسر الاسرار تألیف ارسطو طاليس پسر نیقوماخس که برای شاگرد خود اسکندر ذوالقرنین نوشته بود، امتثال کرد « فام ادع هیکلان الهیا کل التی اودعت الفلاسفة فیها الاسرارها، ولا عظیماً من العظماء البراهمة السذین لطقوا بمعرفتها، وظننت مطلوبی عنده، الاقصده؛ حتی وصلت الی هیکل عبد شمس الذی کان بناء اسقلا بیوس<sup>(۱)</sup> لنفسه، فظفرت فیہ بناسک متعبد مترهب ذی علم بارع وفهم ثاقب، فتلطفت له واستنزله واعملت له الحيلة علیه حتی اباح لی مصاحف الهیکل المودوعة فیہ، فوجدت فی جملتها المطلوب الذی نحوه قصدت، وایاه انبغیت، فصدرت الی الحضرة ظافراً بالمراد وشرعت بعون الله وتأییده وسعد امیر المؤمنین وجمده، فی ترجمته ونقله من اللسان الیونانی الی اللسان العربی<sup>(۲)</sup> ». در آغاز این کتاب یوحنا نامۀ ارسطورا با اسکندر هم ترجمه کرده بود. کتاب سر الاسرار ده مقاله دارد بدین شرح : المقالة الاولى فی انواع الملوك . المقالة الثانية فی حال الملك و هیأته و کیف یجب ان یکون مأخذه فی خاصة نفسه و فی جمیع احواله و تدابیره . المقالة الثالثة فی صورة العدل الذی به یکمل الملك و تساس الخاصة والعامة . المقالة الرابعة فی وزرائه و عدد هم و وجه سیاستهم . المقالة الخامسة فی کتاب سجلاته و مراتبهم . المقالة السادسة فی سفرائه و رسله و هیأتهم و وجه السیاسة فی ارسالهم . المقالة السابعة فی الناظرین الی رعیتهم و المتصرفین فی خدمة خراجاته . المقالة الثامنة فی سیاسة قواده و الاساورة من اجناده و من دونهم من طبقاتهم . المقالة التاسعة فی سیاسة الحروب و صور مکایدها و التحفظ من عواقبها و ترهیب لقاء الجيش و الاوقات المختارة لذلك . المقالة العاشرة فی خواص الاحجار و غیر ذلك مما تنتفع به .<sup>(۳)</sup>

۲- رسالة فی الموت از ابقرراط بنقل ابن البطریق در جزو مجموعة شماره ۲۹۴۶ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس و نسخ دیگر در مصر و استانبول و جز آن موجود است . نسخه یی دیگر از همین کتاب بعنوان : « فی العلامات التی یتبدل بها علی احوال

۱ - اسقلا بیوس (Sculape). در برخی از نسخ بجای اسقلا بیوس « هرمس » آمده است .

۲ - نقل از : 2500 manuscrits scientifiques et littéraires, très anciens, en arabe et en syriaque, découverts par Paul Sath. Extrait du Bulletin de l'Institut d'Egypte, T. VIII. Session 1925-1926

۳ - فهرست کتب اسلامی دانشگاه کبریج . ص ۲۱۳.



الموت لابقرط » در کتابخانه برلین بشماره 6228.Glas.134 موجود است (۱).

۳- از ترجمه آثار العلویة ارسطو هم نسخی در دست و از آنجمله است نسخه موجود در کتابخانه واتیکان .

۴- کتاب التریاق جالینوس همراه جوامع جالینوس در معجونات جزو نسخ دارالکتب مصر موجود است (۲). ترجمه این کتاب را بحنین بن اسحق هم نسبت داده اند

### از حنین بن اسحق (ص ۶۳-۷۰)

آثار متعددی باقی مانده است ، خواه آنها که در طب تألیف کرده و هنگام تحقیق در تاریخ طب مذکور خواهد افتاد ، و خواه آنها که در حکمت و طب ترجمه کرده و اکنون بذکر آنها مبادرت میشود :

۱- مقالة فی الفرق بین الهیولی و الجنس از آثار الاسکندر الافروسی جزو مجموعه یی از کتابخانه اسکوریال بشماره ۷۹۴ موجود است (۳).

۲- ترجمه کتاب طیمائوس که در جزو مجموعه شماره ۱۹۳۳ نسخ خطی کتابخانه اسعد افندی در استانبول موجود است (۴). شاید این همان رساله جالینوس باشد که ابن ندیم چنین وصف میکند (۵): « کتاب ما ذکره فلاطن فی طیمائوس الموجود منه عشرون مقالة بنقل حنین و ترجم اسحق الثلاث الباقية ».

۳- جوامع ابی زید حنین بن اسحق لکتاب ارسطو طالیس فی الآثار العلویة . این کتاب در مجموعه شماره ۱۵۳ کتابخانه مدرسه احمدیه موصل با اسم حنین موجود است .

Die Handschriften—verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. —  
Verzeichniss der arabischen handschriften, von Ahlwardt, V band, Berlin ,  
1893, S. 498.

۲- منقول از کتابخانه خدیویه ، فهرست الکتب العربیة المحفوظة بالکتابخانه الخدیویة المصریة . ج ۱۳۰۸ ص ۲۸ .

۳- فهرست نسخ خطی عربی اسکوریال ج ۱ ص ۲۴۲

۴- دفتر کتابخانه اسعد افندی ص ۳۳۶ ۵- الفهرست ۴۰۵

۴- در جزو نسخ خطی کتابخانه موزه بریتانیا نسخه یی از قصه سلامان و ابسال بشماره 14540.a.44 موجود است که ترجمه آن از یونانی عبری بحنین بن اسحق نسبت داده شده (۱) .

۵- ترجمه رساله بلیناس<sup>(۲)</sup> «فی التأثير الروحانیات» در جزو کتب نجومی کتابخانه اسعد افندی در استانبول موجود و ترجمه آن بحنین بن اسحق منسوب است.  
۶- کتاب مقدمة المعرفة<sup>(۳)</sup> از کتب اثنی عشر ابقراط . نسخ متعدد آن جزو مجموعه شماره ۲۸۳۵ و ۲۸۴۴ نسخ عربی کتابخانه ملی پاریس و در جزو جوامع اثنی عشر (یا احدی عشر) بقراط در کتابخانه ایاصوفیه<sup>(۴)</sup> و در کتابخانه برلین بشماره 6227.we.1182 و در کتابخانه مدرسه احمدیه موصل جزو مجموعه شماره ۱۵۲ موجود است و همین ترجمه عربی حنین را ژرار دوس کرمونی<sup>(۵)</sup> بلانینی ترجمه کرد و آن ترجمه نیز اکنون درست است<sup>(۶)</sup> .

۷- کتاب طبیعة الانسان از مجموعه اثنی عشر ابقراط در مجموعه شماره ۲۸۴۴ کتابخانه ملی پاریس و جزو مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین موجود است .  
۸- کتاب الکسروالجبر در سه مقاله، جزو مجموعه اثنی عشر ابقراط در مجموعه های مذکور از کتابخانه ملی پاریس و کتابخانه برلین باقیست .

۱- A.G.Ellis: Catalogue of arabic books in the British Museum, Vol. 1, London, 1894, P.662

۲- Plinius Caius Secundus (Pline l'Ancien) دانشمند بزرگ روم که در مسائل مختلف از قبیل تاریخ طبیعی ، نجوم ، فیزیک ، جغرافیا ، فلاح ، تجارت و طب دارای اطلاعات بسیار بوده و کتاب تاریخ طبیعی (l'Histoire naturelle) او که در ۳۷ مجلد نگاشته از بزرگترین کتب قدیم شمرده میشود . غیر از این کتاب نیز کتب دیگری را به بلیناس نسبت داده اند که اکنون در دست نیست . ولادتش در سال ۲۳ میلادی و وفات در سال ۷۹ میلادی اتفاق افتاد .

۳- Pronostica Ypocartis (les pronostics d'Hippocrate)

۴- دفتر کتبخانه ایاصوفیه ص ۲۱۷

۵- Gerardus Cremonensis

۶- فهرست کتابخانه موزه بریتانیا ج ۱ ص ۶۴۶

۹- کتاب قاطیطیون ( یا : قاطیطریون ) معروف به حانوت الطیب از مجموعه اثنی عشر ابقراط در دو مجموعه مذکور از کتابخانه ملی پاریس و کتابخانه برلین ثبت است.

۱۰- کتاب فصول ابقراط یا الفصول الابقراطیة فی اصول الطبیة یا افورسموس<sup>(۱)</sup> از مجموعه اثنی عشر ابقراط که علاوه بر نسخ موجود<sup>(۲)</sup> در سال ۱۸۳۲ با هتمام تیتلر<sup>(۳)</sup> در کلکته بچاپ رسید. شروحنی از آن هم در دست است مانند شرح ابوالقاسم عبدالرحمن بن علی بن ابی صادق نیشابوری که در سال ۴۶۰ هجری تألیف شد و شرح ابن النفیس طیب معروف قرن هفتم.

۱۱- الرسالة القبریة از ابقراط که بسال ۱۲۸۴ هجری ( ۱۸۶۸ میلادی ) در لکنهو چاپ شد و نسخ خطی آن هم در دست است<sup>(۴)</sup>.

۱۲- کتاب الاخلاط ابقراط بتفسیر جالینوس که نسخ خطی آن در کتابخانه مشهد<sup>(۵)</sup> و در مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین و جز آن موجود است.

۱۳- کتاب الاسابیع<sup>(۶)</sup> ابقراط بتفسیر جالینوس که نسخ آن در مونیخ و کتابخانه ملی پاریس باقی است. نسخه پاریس رالکلر<sup>(۷)</sup> دانشمند معروف فرانسوی از روی نسخه مونیخ استنساخ کرد.

۱۴- کتاب امراض الوافدة یا ابیذیمیا از اثنی عشر ابقراط بتفسیر جالینوس. قسمتی از این کتاب را حنین از متن یونانی و قسمتی دیگر را از ترجمه سریانی عبری در آورد. نسخ آن در کتابخانه آمبروزیانا (در میلان ایتالیا) و کتابخانه ملی پاریس و کتابخانه ایاصوفیه موجود است. ابن الندیم ترجمه عربی این کتاب را به عیسی بن یحیی نسبت داده است.

۱۵- کتاب الاهویة والمیاه والبلدان (= رسالة الماء و الهواء. یا : رسالة الاهویة

۱- Aphorismus. — ۲ فهرست کتابخانه برلین ج ۲ ص ۴۹۵. فهرست نسخ خطی عربی.

کتابخانه ملی پاریس ص ۵۱۳ جزو شماره ۲۸۳۵ و ۲۸۳۶. فهرست نسخ خطی عربی کتابخانه موزه بریتانیا ج ۱ ص ۶۴۳.

۳- J. Tytler. — ۴ فهرست کتابخانه موزه بریتانیا ج ۱ ص ۶۴۶.

۵- فهرست کتابخانه مشهد ج ۳ ص ۲۷۷.

۶- Leclerc — ۷ Le livre des Septenaires

و البلدان) از ابقرط که ابن الندیم ترجمه آنرا بحنین نسبت داده است جزو مجموعه شماره ۴۸۳۸ کتابخانه ایاصوفیه<sup>(۱)</sup>.

۱۶- ترجمه کتاب تدبیر امراض الحادة یا کتاب الامراض الحادة از اثنی عشر ابقرط، در نسخه موجود در کتابخانه ایاصوفیه (جزو مجموعه شماره ۴۸۳۸) منسوب است بحنین<sup>(۲)</sup>. نسخه دیگر از آن جزو مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین موجود است. ابن الندیم گفته است: «کتاب الامراض الحادة بتفسیر جالینوس، و هو خمس مقالات، والذی ترجم الی العربية عیسی بن یحیی ثلاث مقالات.» در اینجا نکتدی را که ابن الندیم گفته است: «غالب کتبی که مترجمانی چون حبیش الاعسم و عیسی بن یحیی و جز آنان بربی ترجمه کرده اند بحنین نسبت داده شده است»<sup>(۳)</sup> بیاد میآوریم و عجب آنست که ابن الندیم خود جای دیگر ترجمه همین کتاب را بحنین بن اسحق نسبت داده است<sup>(۴)</sup>.

۱۷- کتاب فرق الطب یا کتاب فی فرق الطب للمتعلمین<sup>(۵)</sup> جزو مجموعه سته عشر جالینوس مشتمل برده رأس در کتابخانه مجلس جزو مجموعه شماره ۵۲۱ موجود است و همچنین در کتابخانه ملی پاریس جزو مجموعه های شماره ۲۸۵۹ و ۲۸۶۰ و در کتابخانه ایاصوفیه<sup>(۶)</sup>.

۱۸- کتاب الصناعة الصغيرة از مجموعه سته عشر جالینوس که در کتابخانه مجلس شورای ملی جزو مجموعه شماره ۵۲۱ و در کتابخانه ملی پاریس جزو مجموعه شماره ۲۸۶۰ موجود است.

۱۹- کتاب النبض للمتعلمین یا کتاب جالینوس فی النبض الی طوئرون<sup>(۷)</sup> معروف به کتاب النبض الصغير جزو مجموعه سته عشر جالینوس در کتابخانه مجلس شورای ملی

۱- دفتر کتبخانه ایاصوفیه ص ۳۲۰ و نیز در مجموعه شماره ۳۵۷۲ از همان کتابخانه

۲- دفتر کتبخانه ایاصوفیه ص ۳۲۰

۳- رجوع شود به ص ۶۸ از همین کتاب. ۴- الفهرست ص ۴۰۴

۵- De sectis, ad eos qui introducuntur (les scetes en médecine)

۶- فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۳۰۵-۳۰۶ و فهرست کتابخانه ملی پاریس ص ۵۱۵ و دفتر کتابخانه ایاصوفیه ص ۲۱۴

مجموعه شماره ۵۲۱ و کتابخانه ملی پاریس جزو مجموعه شماره ۲۸۶۰ باقیست و نیز در مجموعه بی از کتابخانه ایاصوفیه<sup>(۱)</sup>.

۲۰- کتاب جالینوس الی اغلو قن<sup>(۲)</sup> فی التائی لشفاء الامراض از مجموعه سته عشر جالینوس جزو مجموعه شماره ۵۲۱ کتابخانه مجلس شورای ملی و مجموعه شماره ۲۸۶۰ کتابخانه ملی پاریس و در کتابخانه ایاصوفیه موجود است.

۲۱- کتاب الاسطقسات علی رأی ابقراط از مجموعه سته عشر جالینوس بتنهایی<sup>(۳)</sup> و با تعلیقات احمد بن محمد معروف به ابن الاشعث طبیب معروف متوفی بسال ۳۶۰<sup>(۴)</sup>. ابو الفرج بن طیب نیز شرحی بر این کتاب دارد که در دست است.

۲۲- کتاب المزاج از مجموعه سته عشر جالینوس بتنهایی<sup>(۵)</sup> و با تعلیقات ابن الاشعث<sup>(۶)</sup> موجود است.

۲۳- المقالات السبع جالینوس که شرحی است بر فصول ابقراط. نسخه بی از آن بشماره ۲۸۳۷ در کتابخانه ملی پاریس مضبوط است.

۲۴- کتاب عمل التشریح<sup>(۷)</sup> از مجموعه سته عشر جالینوس که نسخه یونانی آن مفقود است. نسخ این ترجمه حنین در کتابخانه بودلین بشماره DLxx و کتابخانه ملی پاریس بشماره ۲۸۵۱ و همچنین در جزو نسخ خطی شرقی متعلق بکتابخانه ادوارد برون<sup>(۸)</sup> و در کتابخانه ایاصوفیه موجود است.

۲۵- جوامع الاسکندرانیین فی اسماء اعضاء الانسان ترجمه حنین در کتابخانه برلین موجود است<sup>(۹)</sup>.

۱- دفتر کتابخانه ایاصوفیه ص ۲۱۵ — Glaucou — ۲

۳- فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی ج ۲ ص ۳۰۶. دفتر کتبخانه ایاصوفیه ص ۲۱۴ و جزو مجموعه سته عشر همان کتابخانه ص ۲۱۵

۴- فهرست کتابخانه ملی پاریس ص ۵۱۳ جزو مجموعه شماره ۲۸۴۷

۵- فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۳۰۶. سه نسخه ۶- فهرست کتابخانه ملی پاریس ص ۵۱۳

De anatomicis administrationibus — ۷

A descriptive Catalogue of the Oriental Manuscripts belonging to the — late E.G. Browne, Cambridge 1932, P. 162.

۹- فهرست کتابخانه برلین ج ۵ ص ۵۰۲

۲۶- الصناعة الكبيرة وهو حيلة البرؤ<sup>(۱)</sup> از مجموعه ستة عشر جالينوس. نسخه يی از آن در کتابخانه ملی پاریس بشماره ۲۸۵۵ موجود و حاوی چهار مقاله و قسمت بزرگی از مقاله پنجم از آن کتابست .

۲۷- کتاب فی الاشياء الخارجة عن الطبيعة از جالينوس معروف به العلل والاعراض در مجموعه شماره ۲۸۵۹ کتابخانه ملی پاریس بصورت شش کتاب آمده است. میدانیم<sup>(۲)</sup> که این کتاب را جالينوس جمعاً در شش کتاب و مقاله جدا گانه تألیف کرده بود و اسکندرانیان آنرا بصورت یک کتاب در آوردند تا در تعلیم طب بکار برند و آنرا کتاب العلل والاعراض (= العلل والامراض) نامیدند. جالينوس خود این کتابها را بترتیب چنین نامیده بود: فی اصناف الامراض<sup>(۳)</sup>، فی اسباب الامراض<sup>(۴)</sup>، فی اصناف الاعراض<sup>(۵)</sup>، فی اسباب الاعراض<sup>(۶)</sup>. و این کتاب اخیر شامل مقالات چهارم و پنجم و ششم است. در مجموعه شماره ۲۸۵۹ کتابخانه ملی پاریس این شش کتاب در شش رساله جدا آمده و ترجمه هر شش رساله به ابوزید حنین ابن اسحق نسبت داده شده است. این نسخه متعلق بکتابخانه ملی پاریس وقتی در اختیار ابوعلی ابن سینا بوده و او بخط خود بر آن نوشته بود: «.. فی حوز الفقیر حسین بن عبدالله بن سینا المتطبب فی سنة سبع و اربع مائة»<sup>(۷)</sup>. نسخه دیگر از این کتاب در کتابخانه ایاصوفیه<sup>(۸)</sup> و نسخه یی دیگر جزو مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین موجود است .

۲۸- کتاب تدبیر الاصحاء از مجموعه ستة عشر جالينوس در کتابخانه ایاصوفیه باقیست<sup>(۹)</sup>.

۲۹- کتاب الصناعة جزو مجموعه ستة عشر جالينوس محفوظ در کتابخانه ایاصوفیه<sup>(۱۰)</sup> و نیز نسخه جدا گانه یی در همان کتابخانه<sup>(۱۱)</sup>.

۱- De Methodo Curandi ( la méthode de guérir )

۲- رجوع شود به طبقات الاطباء ج ۱ ص ۹۲

۳- De morborum differentiis ۴- De morborum causis

۵- De symptomatum differentiis ۶- De symptomatum causis

۷- رجوع شود به فهرست نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس ص ۱۵۵

۸- دفتر کتبخانه ایاصوفیه ص ۲۱۴ ۹- ایضاً ص ۲۱۴ و همچنین در مجموعه ستة عشر

جالينوس ص ۲۱۵ ۱۰- فهرست کتبخانه ایاصوفیه ص ۲۱۵ ۱۱- ایضاً ص ۲۲۱

- ۳۰- کتاب القوى الطبيعية جزو مجموعه ستة عشر محفوظ در کتابخانه ایاصوفیه و نیز جزو مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین موجود است .
- ۳۱- کتاب الحُمیات یا کتاب اصناف الحمیات که جزو مجموعه ستة عشر کتابخانه ایاصوفیه و مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین باقیست .
- ۳۲- کتاب المقالات الخمس در تشریح از مجموعه ستة عشر جالینوس مرکب از پنج مقاله بنام : فی تشریح العظام ، فی تشریح العضل ، فی تشریح العصب ، فی تشریح العروق الغير الضواری ، فی تشریح العروق الضواری . يك نسخه از این کتاب جزو مجموعه ستة عشر کتابخانه ایاصوفیه و نسخه یی دیگر بشماره 6233.pm.521 در کتابخانه برلین موجود است . ابن الندیم ترجمه هر پنج مقاله این کتاب را به حمین بن اسحق نسبت داده است<sup>(۱)</sup> و با اینحال در کتاب المقالات الخمس متعلق بکتابخانه برلین ترجمه تشریح العصب بابو عثمان الدمشقی منسوب است .
- ۳۳- کتاب النبض الکبیر در مجموعه ستة عشر جالینوس محفوظ در کتابخانه ایاصوفیه .
- ۳۴- کتاب البحران در مجموعه ستة عشر جالینوس در کتابخانه ایاصوفیه موجود است .
- ۳۵- کتاب ایام البحران در مجموعه ستة عشر جالینوس در کتابخانه ایاصوفیه باقیست .
- ۳۶- کتاب فی تفصیل احوال کتب جالینوس<sup>(۲)</sup> . این کتاب ظاهراً همان فهرست کتب است که جالینوس از آثار خود ترتیب داد<sup>(۳)</sup> و حمین آنرا بعربی درآورد .
- ۳۷- رسالة فی افضل الهيئة (= کتاب افضل الهیات ) از جالینوس که در جزو مجموعه شماره ۴۸۳۸ کتابخانه ایاصوفیه موجود است .

۳۸- ترجمه کتاب فی ابدال الادویه المفردة. جزو مجموعه های شماره ۳۵۷۲ و ۴۸۳۸ کتابخانه ایاصوفیه موجود است.

۳۹- کتاب التریاق جالینوس که ترجمه آنرا بحنین نسبت داده اند در نسخه متعلق بدارالکتب مصر باین البطریق نسبت داده شده.

۴۰- کتاب الاعضاء (المواضع) الآلهة<sup>(۱)</sup> جالینوس در کتابخانه ایاصوفیه موجود است<sup>(۲)</sup>.

### از اسحق بن حنین (ص ۷۰-۷۱)

ترجمه های ذیل باقی مانده است :

- ۱- کتاب قاطیغوریاس (المقولات) ارسطو در جزو مجموعه شماره ۲۳۴۶ کتابخانه ملی پاریس<sup>(۳)</sup> که در حقیقت مجموعه ای از ارغنون ارسطو و علاوه بر کتب منطقی ارسطو و کتاب خطابه و شعر شامل ترجمه ایساغوجی فروریوس نیز میباشد.
- ظاهراً این نسخه از روی نسخه ای که حسن بن سوار (ابوالخیر بن خمار) ترتیب داده بود استنساخ شده است. در این مجموعه ترجمه کتاب المقولات (از ارسطو) و لواحق المقولات<sup>(۴)</sup> (منسوب بارسطو و علی الظاهر تألیف یکی از نخستین پیروان وی خاصه ثاوفرسطس یا اوزیموس) در آخر آن به اسحق بن حنین نسبت داده شده و چنین آمده است: «تم کتاب ارسطو طالس المسمى قاطیغوریا، ای المقولات، صححه الحسن بن سوار من نسخة یحیی ابن عدی التي بخط وهی التي قابل بها الدستور الذي بخط اسحق النافل. قو بل به نسخة کتبت من خط عیسی بن اسحق بن زرعه، نسخها ایضاً من نسخة یحیی بن عدی المنقولة من دستور الاصل الذي بخط اسحق بن حنین فكان موافقا»<sup>(۵)</sup>. از این بیان چنین برمی آید که حسن

۱- De locis affectis (Des lieux malades)

۲- فهرست کتابخانه ایاصوفیه م ۲۱۴ ۳- فهرست نسخ خطی عربی کتابخانه ملی

پاریس م ۴۱۱

۵- منطق ارسطو ج ۱، مقدمه، م ۱۱-۱۲

۴- Postpredicamenta



ابن سوار نسخه خود را با نسخه یحیی بن عدی که با نسخه اصلی بخط اسحق بن حنین مقابله شده بود، و همچنین با نسخه عیسی بن اسحق بن زرعه که از روی نسخه یحیی بن عدی استنساخ شده بود مقابله و تصحیح کرد و بنابراین تردید نیست که این نقل بدست اسحق بن حنین صورت گرفته است نه آنچنانکه در فهرست کتابخانه پاریس آمده بوسیله عیسی بن اسحق بن زرعه. زنکر<sup>(۱)</sup> که نخستین بار سال ۱۸۴۶ این کتاب را در لایپزیگ منتشر کرده آنرا از اسحق بن حنین دانسته و این اشتباه را تصحیح نموده است. و ریخ<sup>(۲)</sup> هم در کتاب مؤلفین یونانی در ترجمه ها و شروح عربی<sup>(۳)</sup> که سال ۱۸۴۲ در لایپزیگ طبع شده بترجمه اسحق بن حنین از این کتاب اشاره کرده است. اشکال امر در آنست که در الفهرست ابن الندیم که مترجمین و مفسرین قاطیغور یاس را اسم میبردن کری از اسحق بن حنین نیست بلکه سخن از حنین بن اسحق است لیکن تصریحی که در عبارت فوق آمده مارا از این تردید رهایی میدهد. کتاب قاطیغور یاس ترجمه اسحق را، دکتر عبدالرحمن بدوی در مجموعه منطق ارسطو سال ۱۹۴۸ در قاهره چاپ کرده است و علاوه بر چاپ زنکر که بدان اشاره کرده یم یکبار دیگر بدست بویژ نیز بطبع رسیده است<sup>(۴)</sup>.

۲- در همین مجموعه ترجمه یی از باری ارمینیاس (العبارة) آمده است. این ترجمه هم از اسحق بن حنین است و در آخر آن چنین آمده: «تم کتاب ارسطو طالیس باری ارمینیس ای فی العبارة نقل اسحق بن حنین. نقل من نسخة بخط الحسن بن سوار، نسخها من نسخة یحیی بن عدی التي قابل بها دستور اسحق وبخطه. فقبل به نسخة كتبت من خط عیسی بن اسحق بن زرعة نسخها من خط یحیی بن عدی المنقول من دستور الاصل الذي بخط اسحق ابن حنین»<sup>(۵)</sup> ابن الندیم هم بترجمه اسحق از این کتاب اشاره کرده است<sup>(۶)</sup> این رساله

— ۱ J. Th. Zenker — ۲ Wenrich -

- ۲ De Auctorum Graecorum versionibus et commentariis.

- ۴ M. Bouyges: Bibliotheca Arabica Scholasticorum, Vol. IV.

۵- منطق ارسطو، مقدمه ج ۱ ص ۱۵ ۶- الفهرست چاپ مصر ص ۳۴۸

را ایزیدور پولاک<sup>(۱)</sup> از روی نسخه پاریس چاپ کرده است<sup>(۲)</sup> و چاپ دیگری از آن در حواشی کتاب تلخیص کتاب المقولات ابن رشد بدست موريس بویژ<sup>(۳)</sup> شده و آخرین چاپ آن در کتاب منطق ارسطو بدست دکتر عبدالرحمن بدوی انجام گرفته است.

۳- ترجمه مقاله «الالف الصغری» از کتاب الحروف (الهیات) ارسطو را ابن الندیم باسحق نسبت داده است. این ترجمه اکنون در دست وهمانست که ابن رشد در شرح این مقاله اساس کار خود قرار داده<sup>(۴)</sup> و هوريس بویژ ناشر تفسیر ما بعد الطبیعه آنرا در کتاب مذکور نقل کرده است.

۴- ترجمه مقاله اللام از کتاب الحروف ارسطو (مقاله دوازدهم). این ترجمه را دکتر عبدالرحمن بدوی در مجموعه «ارسطو عند العرب» (ج ۱ ص ۱-۱۱) چاپ کرده است. وی بحث مفصلی در اثبات انتساب این ترجمه باسحق بن حنین نیز دارد<sup>(۵)</sup>. نسخه‌ی که بدوی اساس کار خود قرار داد نسخه (۶ م الحکمة والفلسفة) از دارالکتب المصریة است. پیش از وی همین فصل را دکتر ابوالعلا عقیفی در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فؤاد مصر (مجلد ۵ جزء اول ص ۸۹-۱۳۹) با مقدمه و ترجمه‌ی ازانگیلیسی<sup>(۶)</sup> منتشر کرده و چنین حدس زده است که ترجمه قدیم این مقاله از ابوبشر متی بن یونس است.

۵- تفسیر ثامسطیوس از مقاله اللام از کتاب الحروف ارسطو را ابن الندیم به اسحق بن حنین نسبت داده و از آن نسخه در دست است. دکتر عبدالرحمن بدوی نسخه متعلق بدارالکتب مصر را که عنوان آن چنین است: «مقاله اللام شرح ثامسطیوس ترجمه اسحق بن حنین» در مجموعه ارسطو عند العرب بطبع رسانیده است (ج ۱ ص ۱۲-۲۲) و

Isidor Pollak — ۱ Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen uebersetzung des Ishaq Ibn Honain

Maurice Bouyges — ۲ تفسیر ما بعد الطبیعه لابن رشد چاپ بیروت سال ۱۹۳۸

۵- مقدمه کتاب ارسطو عند العرب ص ۹-۱۵

W. D. Ross — ۶ متن یونانی و در ۱۹۲۸ ترجمه انگلیسی مقاله اللام

را منتشر کرد و دکتر عقیفی در ترجمه خود آنرا اساس کار قرار داد تا تلخیصی را که اسحق بن حنین در برخی موارد بکار برده است جبران کند.

آن مشتمل است بر فصول ۶-۹ از تفسیر مذکور و نیز قسمتی دیگر «یعنی فصل‌های اول و دوم» از همین شرح را که ترجمه آن از اسحق است در ص ۳۲۹ - ۳۳۳ از کتاب مذکور بطبع رسانیده است و آن چنین آغاز میشود: «بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن. مقالة اللام شرح ثامسطيوس ترجمة اسحق بن حنين»

۶- ترجمه «مقالة في العقل على رأي ارسطوطاليس» از الاسكندر الافروديسي در جزو مجموعه شماره ۷۹۴ کتابخانه اسکوریال از اسحق با تعلیقاتی از وی، نسخه‌ی از این ترجمه در کتابخانه مجلس نیز موجود است<sup>(۱)</sup>.

۷- ترجمه کتاب النفس اسکندر افروديسي. این ترجمه اسحق را سموئیل بن یهودا بسال ۱۳۲۵ میلادی بعبری ترجمه کرد. نسخه کتاب النفس در مجموعه شماره ۶۴۹ کتابخانه اسکوریال مضبوط است.

۸- ترجمه کتاب الاصول اقلیدس از اسحق باصلاح ثابت بن قره مشتمل بر پانزده مقاله. نسخه آن در کتابخانه مجلس موجود است<sup>(۲)</sup>.

۹- ترجمه کتاب المعطیات اقلیدس از اسحق باصلاح ثابت و تحریر خواجه نصیرالدین طوسی. این کتاب دارای نود و پنج شکل است و در مجموعه تحریرات خواجه نصیرالدین طوسی<sup>(۳)</sup> چاپ شده است و چنین شروع میشود: «تحریر کتاب المعطیات لاقلیدس ترجمه اسحق و اصلحه ثابت خمسة وتسعون شكلا» نسخ خطی متعدد آن هم در دست است.

۱۰- ترجمه شرح اوطوقیوس العسقلانی بر مشکلات کتاب الكرة و الاسطوانة ارشمیدس، از اسحق و نیز نقل او از چهارده شکل از مقاله اول این کتاب مبنای کار خواجه نصیرالدین طوسی در «تحریر الكرة و الاسطوانة لارشمیدس» قرار گرفت. خواجده علاوه

۱- فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی ایران ج ۲ ص ۳۹۶

۲- ایضاً ج ۲ ص ۱۱۰-۱۱۱ ۳- مجموعه الرسائل حررها العلامة الفيلسوف

الخواجه نصیرالدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی. طبع اول حیدر آباد سال ۱۳۵۸ جزء اول.

بر این دو ترجمه، نقل ناقص و نادرست دیگری را که مورد اصلاح ثابت بن قره قرار گرفته بود نیز مورد استفاده قرار داد لیکن از فحوای سخن وی چنین مستفاد میشود که چهارده مقاله کتاب الكرة والاسطوانة ترجمه اسحق بتمامی اساس کار تحریر او قرار گرفت و در مابقی این کتاب نیز ترجمه اسحق از شرح اوطوقیوس مورد نظر وی بوده است: «... انی كنت فی طلب الوقوف علی بعض المسائل المذكورة فی کتاب الكرة والاسطوانة لارشمیدس زماناً طویلاً لکثرة الاحتیاج الیه فی المطالب الشریفة الهندسیة الی ان وقعت الی النسخة المشهورة من الکتاب الی اصلحها ثابت بن قره وهی الی سقط عنها بعض المصادرات لقصور فهم ناقله الی العربیة عن ادراکه وعجزه بسبب ذلك عن النقل فطالعتها وکان الدفتر سقیماً لجهل ناسخه فسددته بقدر الامکان وجهدت فی تحقیق المسائل المذكورة فیہ الی ان انتهیت الی المقالة الثانیة وعثرت الی ما اهمله ارشمیدس من المقدمات مع بناء بعض مطالبه علیه فتحریرت فیہ وزاد حرصی علی تحصیلہ فظفرت بدفتر عتیق فیہ شرح اوطوقیوس العسقلانی لمشکلات هذا الکتاب الذی نقله اسحق بن حنین الی العربیة نقلاً علی بصیرة وکان فی ذلك الدفتر ایضاً متن الکتاب من صدره الی آخر الشکل الرابع عشر من مقالة الاولى ایضاً من نقل اسحق وکان ما یدکره اوطوقیوس فی اثناء شرحه من متن الکتاب مطابقاً لتلك النسخة فوجدت من ذلك الدفتر ما کنت اطلبه ورأیت ان احرر الکتاب علی الترتیب ... واذ کر شرح ما اشکل منه مما اورده الشارح اوطوقیوس ... واثبت اعداد الاشکال علی حاشیتها بالروایتین فان اشکال مقالة الاولى فی نسخة ثابت ثمانية واربعون وفی نسخة اسحق ثلاثة واربعون ففعلت ذلك ...»<sup>(۱)</sup>

۱۱- از ترجمه های کتاب المجسطی بطليموس چنانکه دیده ایم<sup>(۲)</sup> یکی را باسحق ابن حنین نسبت داده اند. از این ترجمه نسخی در دست و از آن نجمه است نسخه کتابخانه ملی پاریس بشماره ۲۴۸۲ نسخ خطی عربی که بدین عبارت آغاز میشود: «جمل ما فی المقالة الاولى من کتاب بطليموس القلونی المنسوب الی التعالیم و هو کتاب الکبر

۱- رجوع شود به تحریر الكرة والاسطوانة خواجه نصیر الدین طوسی چاپ حیدرآباد دکن

المعروف بالمجسطی ترجمه من اللسان اليونانی الى اللسان العربی لابی الصقر اسماعیل بن بلبل، اسحق بن حنین بن اسحق المتطبیب وصحبه ثابت بن قرة. این ابوالصقر اسمعیل وزیر الموفق برادر المعتمد بوده که در سال ۲۷۸ یا ۲۷۹ هجری کشته شده است. نسخه مذکور شامل شش قسمت اول از کتاب المجسطی است و نسخه یی دیگر از همان کتابخانه بشماره ۲۴۸۳ شامل هفت مقاله. خواجه نصیر الدین طوسی ترجمه المجسطی اسحق را تحریر کرده و از آن نسخ بسیار موجود است.

### از قسطابن لوقا (ص ۷۱-۷۳)

۱- ترجمه کتاب الاکثرثاودوسیوس. این کتاب در سه مقاله و پنجاه و نه شکل و در برخی نسخ در پنجاه و هشت شکل است که بامر ابوالعباس احمد بن معتصم بالله از یونانی عربی نقل شد. قسطابن لوقا تا شکل پنجم از مقاله سوم را ترجمه کرد و بعد از آن مترجم دیگری آنرا پیاپی برد و ثابت بن قرة الحرانی اصلاح نمود. نسخی از این کتاب در کتابخانه مجلس<sup>(۱)</sup> و کتابخانه مدرسه فاضلیه مشهد<sup>(۲)</sup> و کتابخانه ملی پاریس (جزو مجموعه شماره ۲۴۶۷) و کتابخانه برلین موجود است. تهذیبی هم از آن بدست محیی الدین محمد بن ابی الشکر مغربی الاندلسی شده است<sup>(۳)</sup>. ترجمه قسطار خواجه نصیر الدین طوسی تحریر کرده و این تحریر در مجلد اول از مجموعه تحریرات خواجه در حیدرآباد چاپ شده و در آغاز آن چنین آمده است: «کتاب الاکثرثاودوسیوس هو ثلاث مقالات وتسعة وخمسون شکلا وفي بعض النسخ بنقصان شکل فی العدد و قد امر بنقله من اليونانية الى العربية ابوالعباس احمد بن المعتصم بالله فتولى نقله قسطابن لوقا البعلبکی الى شکل الخامس من المقالة الثالثة ثم تولى نقل باقیه غیره و اصلحه ثابت بن قرة».

۲- ترجمه کتاب المساکن ثاودوسیوس در دوازده شکل از قسطادردست است<sup>(۴)</sup>.

این ترجمه را خواجه نصیر الدین طوسی تحریر کرده و آن در مجلد اول از مجموعه تحریرات وی بسال ۱۳۵۸ در حیدرآباد چاپ شد و نسخ خطی متعدد آن هم

۱- فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۸۴ و ۱۱۴

۲- فهرست کتابخانه فاضلیه ص ۲۴۵

۳- فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۱۱۱. فهرست کتابخانه مشهد ج ۳ ص ۳۰۰-۳۰۱.

فهرست کتابخانه ملی پاریس جزو مجموعه شماره ۲۴۶۸.

۴- فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۱۱۵ و ۱۱۷-۱۱۸.

موجود است.

۳ - کتاب المطالع اسقلاوس که نسخ آن در کتابخانه مشهد<sup>(۱)</sup> و دارالکتب مصر<sup>(۲)</sup> و در کتابخانه برلین بشماره 258 . Mf . 5052 باقیست. این کتاب را الکندی اصلاح کرد و این ترجمه و اصلاح را خواجه نصیرالدین طوسی تحریر نمود و تحریر او در جزو مجموعه تحریرات وی (ج ۲ سال ۱۳۵۹) در حیدرآباد چاپ شد. ترجمه کتاب المطالع اسقلاوس در مجموعه شماره ۲۴۵۷ کتابخانه ملی پاریس به اسحق بن حنین نسبت داده شده است.

۴ - ترجمه رساله فی الآراء الطبيعية التي يقول بها الحكماء از فلوطرخس یونانی. نسخه این ترجمه در کتابخانه حیدرآباد موجود است و نسخه بی دیگر از آن در کتابخانه مرحوم ابو عبدالله زنجانی در زنجان<sup>(۳)</sup>.

۵ - ترجمه کتاب الفلاحه الرومية تألیف قسطوس بن اسکوراسکینه را حاجی خلیفه در جزو سایر مترجمان به قسطا نیز نسبت داده است. راجع بنسخه موجود این کتاب رجوع شود باسم سرجس بن هلیا الرومی در صحایف آینده از همین کتاب.

۶ - از آثار فلسفی قسطابن لوقا که خود او تألیف کرده و از ذکر آن در اینجا چاره نیست «کتاب فی الفرق (یا: الفصل) بین النفس والروح» است. قسطادربیان فرق میان روح و نفس گوید: روح جوهری مجرد و نفس مادی است، روح متماکن در مکان نیست و نفس متمکن در مکان است، روح محاط در جسم نیست و نفس محاط در جسم میتواند بود، روح باقی و غیر فانی است و نفس از میان میرود و دوباره بوجود میآید، نفس حکم آلتی برای روح دارد و امیال و فرمانهای آنرا باعضاء و حواس انتقال میدهد. در این رساله قسطا بسیاری از اعمال جسم مانند تنفس، دوران دم، احساس و حرکت را تعریف میکند و نیز راجع باعمال نفسانی مهمی مانند فکر، ادراک، حفظ و غیره مطالعه مینماید. کتاب الفرق بین النفس

۱ - فهرست کتابخانه مشهد ج ۳ ص ۳۵۶ و ۳۵۹

۲ - منقول از فهرست کتابخانه خدیویه ج ۵ ص ۲۰۲

۳ - تذکرة النوادر من المخطوطات العربية. حیدرآباد ۱۳۵۰ هجری ص ۱۳۹.

والروح را یوحنا هیسپالنسیس به لاتینی در آورده و این ترجمه او را گابریلی به چاپ رسانیده<sup>(۱)</sup> و هورتن در باب آن مطالعه دقیق کرده است<sup>(۲)</sup>.

۷- ترجمه «کتاب فی رفع الاشياء الثقيلة» از ایرن الاسکندرانی که از کتب بسیار مهم و معتبر است. این ترجمه قسطا بن لوقا را کارادو و بانقل آن بزبان فرانسوی بسال ۱۸۹۳ در روزنامه آسیائی (دوره نهم ج ۱ ص ۳۸۶-۴۷۲ و ج ۲ ص ۱۵۲-۲۶۹ و ۴۲۰-۵۱۴) چاپ کرده است. ترجمه آلمانی این کتاب را نیکس<sup>(۳)</sup> و شمیدت<sup>(۴)</sup> در سال ۱۹۰۰ چاپ کرده اند. از این کتاب اطلاعات جامعی از علم الحیل (مکانیک) یونانی بدست می آید و این همان کتاب الحیل ابرونس است که قدما ترجمه آنرا بقسطا نسبت داده اند.

علاوه بر آثار موجودی که از قسطا نقل کرده ایم از تألیفات این دانشمند در طب و ریاضیات و طبیعیات کتب متعددی موجود است که هر يك در جای خود مذکور خواهد افتاد.

### از حبیش بن الحسن الاشم ( ص ۷۳-۷۴ )

چند ترجمه از آثار ابقراط و جالینوس باقی مانده است. چنانکه میدانیم غالب کتبی که حبیش ترجمه کرد بنحین بن اسحق نسبت داده شد و حتی اکنون نسخی از ترجمه ها درست است که در بعضی بنحین و در برخی بحبیش نسبت داده شده است. بهر حال از آثاری که اکنون باسم حبیش موجود است کتب ذیل را نام میبریم:

۱- کتاب عهد ابقراط که حنین بن اسحق اصل آنرا از یونانی سریانی و حبیش بمشارکت عیسی بن یحیی از سریانی عبری درآورد. این کتاب در جزو مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین موجود است.

۱- La Risalah di Qusta ben Luqa sulla differenza tra lo spirito e l'anima.

Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, XIX, 1910, P. 622.

Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologie im Islam, ۲  
2ème édition, II, 1878, P. 117

W. Schmidt - ۴

L. Nix - ۲

۲- کتاب منافع الاعضاء<sup>(۱)</sup> جالینوس در هفده مقاله که حبیش آنرا نقل و حنین اصلاح کرد. این کتاب در مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین بنام حبیش است ولی در نسخه شماره ۲۸۵۳ کتابخانه ملی پاریس بنام حنین آمده و انتساب آن به حبیش اصح است. شرحی از عبدالرحمن بن علی بن ابی صادق بر این کتاب در دست است<sup>(۲)</sup>.

۳- ترجمه کتاب خصب البدن از جالینوس در جزو مجموعه شماره ۴۸۳۸ کتابخانه ایاصوفیه موجود است.

۴- التشریح الکبیر (= کتاب التشریح) جالینوس، این کتاب هم با اسم حنین موجود است و آنرا م. سیمون<sup>(۳)</sup> چاپ کرده و بر گشتر سر<sup>(۴)</sup> طی تحقیق و مطالعه دقیق که در مقدمه همان کتاب کرده انتساب این ترجمه را به حبیش مدلل ساخته است<sup>(۵)</sup>.

۵- ترجمه کتاب حيلة البرؤ که نقل آن به حبیش و حنین هر دو نسبت داده شده، باقی است و در جزو آثار موجود حنین ذکر شده است.

#### از عیسی بن یحیی (ص ۷۴-۷۵)

۱- ترجمه کتاب الاخلاط جزو مجموعه اثنی عشر ابقرات در کتابخانه ایاصوفیه و در مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین موجود است. این کتاب را عیسی برای احمد ابن موسی بعلری در آورده بود.

۲- ترجمه عربی قسمتی از کتاب عهد ابقرات را از ترجمه سریانی حنین به عیسی و قسمتی دیگر را به حبیش نسبت داده اند و ما در ذکر آثار حبیش از آن سخن گفته ایم.

ترجمه کتب دیگری مانند ایذیمای ابقرات و کتاب تدبیر امراض الحاده ابقرات هم به حنین و هم به عیسی بن یحیی منسوب است و ما نسخ آنهارا در ذکر آثار حنین نشان داده ایم. عیسی بن یحیی هم دچار همان سر نوشت حبیش شده و بسیاری از آثار او به حنین منسوب گردیده است.

۱- De usu partium

۲- کتابخانه ملی پاریس بشماره ۲۸۵۴

۳- M. Simon: Sieben Bücher Anatomie des Galen

۴- G. Bergsträsser

۵- رجوع شود بدائرة المعارف اسلام ذیل عنوان حنین بن اسحق بقلم J. Rusk



### از حجاج بن یوسف بن مطر (= مطران) (ص ۷۵)

- ۱- ترجمه‌یی از کتاب المجسطی بطليموس در دست است<sup>(۱)</sup>.
- ۲- چنانکه میدانیم حجاج دو ترجمه از اصول الهندسه (جومطریا) اقلیدس کرد یکی معروف به الهارونی و دیگر مشهور به المأمونی. اسحق بن حنین و ابو عثمان الدمشقی نیز آنرا نقل کردند. نقل حجاج و اسحق (باصلاح ثابت بن قره) اساس کار خواجه نصیرالدین طوسی در تحریر اقلیدس قرار گرفته و نسخ این تحریر بسیار است.

### از ثابت بن قرة الحرانی (ص ۷۵-۷۸)

- ترجمه‌های متعدد و تألیفات بسیار در دست است. تألیفات او پسرش ابوسعید سنان ابن ثابت و نواده اش ابراهیم بن سنان هریک در جای خود ذکر خواهد شد و اینک میپردازیم بذکر آثار منقول و بعضی از اصلاحات ثابت:

- ۱- ترجمه مأخوذات ارشمیدس بتفسیر ابوالحسن علی بن احمد النسوی که نسخی از آن موجود است<sup>(۲)</sup> این ترجمه را خواجه نصیرالدین طوسی تحریر کرده و آن در مجموعه تحریرات وی (ج ۲ سال ۱۳۵۹) در حیدرآباد چاپ شده است.
- ۲- از کتاب الكرة المتحرکه او طولوقوس که ثابت آنرا ترجمه و اصلاح کرده، نیز نسخی موجود است<sup>(۳)</sup> و تحریر آن که بدست خواجه نصیرالدین طوسی صورت گرفته در جزو مجموعه تحریرات وی (ج ۱ سال ۱۳۵۸) در حیدرآباد چاپ شده است.
- ۳- کتاب المفروضات درسی و شش و در بعضی نسخ درسی و چهار شکل از ثابت بتحریر خواجه نصیرالدین طوسی در دست است که در جزو مجموعه تحریرات وی چاپ شده. این کتاب را در غالب نسخ باسم ثابت و از تألیفات او ذکر کرده‌اند لیکن ترجمه یا اصلاح ثابت از «کتاب المفروضات» ارشمیدس است که ابن الندیم آنرا جزو کتب موجود و منقول آن استاد محسوب داشته است<sup>(۴)</sup>.

---

۱- رجوع شود به تاریخ ادبیات عرب تألیف بروکلن ج ۱ ص ۳۶۳  
 ۲- فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۱۱۵. کتابخانه خدیویه مصر ج ۵ ص ۲۰۲ و جز آن  
 ۳- کتابخانه ملی پاریس در مجموعه شماره ۲۴۶۷. کتابخانه برلین بشماره 5932  
 ۴- فهرست کتابخانه مشهد ج ۳ ص ۳۰۹-۳۱۰ و ص ۳۵۵. فهرست کتابخانه مجلس ج ۲  
 ص ۱۱۱ و ۱۱۷-۱۱۸  
 ۴- الفهرست ص ۳۷۲

۴- « کتاب اوطولوقس فی الطلوع والغروب من اصلاح ثابت و هو مقالتان و ستة وثلاثون شكلا ». این عنوان تحریر خواجه نصیر الدین طوسی از کتاب مذکور است که در جزو مجموعه تحریرات آن استاد در حیدرآباد چاپ شده و نسخ خطی متعدد از آن در دست است .

۵- « مقالة فی ان الخطین اذا خرجا علی اقل من زاویتین قائمتین التقیان ». این مقاله با اسم ثابت در مجموعه شماره ۲۴۵۷ کتابخانه ملی پاریس موجود و مسلماً ترجمه اوست از اثر ابلونیوس بهمین نام که ابن الندیم در پایان فهرست کتب ابلونیوس ذکر کرده و گفته است « وقد ذکر ثابت بن قره ان له (ای لابلونیوس) مقالة فی ان الخطین اذا خرجا علی اقل من زاویتین قائمتین يلتقیان »<sup>(۱)</sup> نسخه مذکور در چهارشنبه ۲۷ ربیع الثانی سال ۳۵۹ هجری در شیراز استنساخ شده.

۶- رسالة فی الشكل القطاع که در مجموعه شماره ۲۴۵۷ کتابخانه ملی پاریس موجود و عبارتست از قسمتی از کتاب الاشکال الکریة از منالوس .

۷- کتاب ارشمیدس فی الدوائر المتماسة ، ترجمه و تحریر ثابت که نسخه آن در کتابخانه بانکپور موجود است<sup>(۲)</sup> .

۸- « کتاب ارشمیدس فی اصول الهندسة » که ثابت بن قره آنرا از یونانی عبری برای ابوالحسن علی بن یحیی نقل کرد<sup>(۳)</sup> . این همان کتاب المأخوذات ارشمیدس است و در مجموعه‌یی از رسالات ابواسحق ابراهیم بن سنان بن ثابت متعلق بکتابخانه دایرة المعارف عثمانیة حیدرآباد بدون نسبت داده شده است<sup>(۴)</sup> .

۹- « کتاب اوطوقیس فی حکایة ما استخرجه القدماء من خطین بین خطین حتی یتوالی الاربعة متناسبة نقل ابی الحسن ثابت بن قره » در جزو مجموعه شماره ۲۴۵۷ کتابخانه

۱- الفهرست ص ۳۷۳

۲- Catalogue of the Arabic and Persian manuscripts in the Oriental-  
Public library at Bankipore by: Maulavî Azîm'u'd-dîn Ahmad. Calcutta.  
volume XXII, p. 78-79.

۳- ایضاً فهرست بانکپور ج ۲۲ ص ۷۹-۸۰

۴- تذکرة النواذر من المخطوطات العربية . ص ۱۵۱

ملی پاریس موجود و همانست که بنام « کتاب فی الخطین »<sup>(۱)</sup> مشهور میباشد و ابن الندیم ترجمه عربی آنرا ب ثابت بن قره نسبت داده است.

۱۰- کتابی منسوب ب ثابت بن قره در باب بیماریهای اسبان، درنود فصل در کتابخانه ملی پاریس موجود است که بنا بر اشاره یی که در آن کتاب آمده از فارسی (پهلوی) عبری نقل شده و اگر این سخن درست باشد ترجمه از ثابت نیست.

۱۱- سه مقاله آخر از هفت مقاله کتاب المخروطات یا قطع مخروطات ابوالونیوس. ناقلان دوره اسلامی هر هفت مقاله کتاب را عبری در آورده اند، و از ثابت جز سه مقاله آخر اسم برده نشده است. از این ترجمه نسخی و از آنجمله نسخهی در کتابخانه ایاصوفیه موجود است<sup>(۲)</sup>. تحریری از این کتاب بدست حمی الدین الاندلسی شده است<sup>(۳)</sup> متن عربی این کتاب بلاتینی ترجمه شده و هر دو متن بسال ۱۷۱۰ مطبع رسیده است.

۱۲- ترجمه کتاب اقلیدس « فی القسمة » که بنا بر نقل ابن الندیم ثابت آنرا اصلاح کرده و موضوع آن تقسیم خطوط مستوی است. نسخهی از آن در مجموعه شماره ۲۴۵۷ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس موجود است. و یکسکه<sup>(۴)</sup> ترجمه یی از این رساله رادر روزنامه آسیائی (جزوه سپتامبر ۱۸۵۱) چاپ کرد.

۱۳- ترجمه کتاب جغرافیای بطلمیوس. از این کتاب دو نسخه در کتابخانه ایاصوفیه موجود است.<sup>(۵)</sup> ابن الندیم از این کتاب بنام « کتاب جغرافیا فی المعمور وصفة الارض » یاد کرده و ترجمه مشهور و نیکوی آنرا از ثابت بن قره دانسته است<sup>(۶)</sup>.

۱۴- کتاب الثقل والخفة اقلیدس باصلاح ثابت بن قره در کتابخانه برلین بشماره 6014. Mf. 258 و نسخهی دیگر در کتابخانه ملی پاریس جزو مجموعه شماره

۱- الفهرست ص ۳۷۴ ۲- دفتر کتبخانه ایاصوفیه ص ۱۶۵

۳- فهرست نسخ خطی عربی و فارسی و ترکی لیندزیانا ص ۴.

۴- Wœpcke

۵- دفتر کتبخانه ایاصوفیه ص ۱۵۵ و ۱۵۶

۶- الفهرست ص ۳۷۵

۲۴۵۷ نسخ خطی عربی و نسخه‌ی دیگری در کتابخانه فاضلیه مشهد<sup>(۱)</sup> موجود است. در بعض نسخ موجود این کتاب بارشמידس منسوب است و ابن‌الندیم آنرا باقلیدس نسبت داده<sup>(۲)</sup>.

۱۵- «کتاب عمل الدائرة المقسومة سبعة اقسام متساوية لارشמידس ترجمة ابی الحسن ثابت بن قرة» اصلاح و تحرير مصطفى صدقی از علمای قرون متأخر. این نسخه در دارالکتب المصریه موجود است.<sup>(۳)</sup>

### از ابو عثمان سعید بن یعقوب الدمشقی (ص ۷۹ - ۸۰)

۱- ترجمه ایساغوجی فروریوس در مجموعه شماره ۶۳۴۶ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس<sup>(۴)</sup> با حواشی و تعلیقاتی که بیشتر از حسن بن سوار است. در آخر آن چنین آمده است: «تم مدخل فروریوس الموسوم بایساغوجی نقل ابی عثمان الدمشقی قول به نسخه مقروءة علی یحیی بن عدی، فکان موافقا».

۲- در همین مجموعه کتاب دیگری از منطقیات بنقل ابو عثمان دمشقی است و آن هفت مقاله اول از طویقیاست. ابی عثمان خود میگوید در این مقاله چند موضع است که ما آنرا چنانکه از ظاهر عبارت بر میآمد ترجمه کردیم لیکن معنی آن درست بر ما معلوم نشد، باز در آن نظر خواهیم کرد و هر چه را معنای آن بر ما معلوم و درست شد ذکر خواهیم نمود. در آخر مقاله هفتم چنین آمده است: «تمت المقالة السابعة من کتاب طویقی نقل ابی عثمان سعید بن یعقوب الدمشقی و هی آخر ما وجدت من نقله لهذا الکتاب»<sup>(۵)</sup>.

۳- مقاله الاسکندر الافروسی فی القول فی مبادئ الكل علی رأی ارسطو طاليس جزو مجموعه شماره ۶۳۴ مجلس شورای ملی<sup>(۶)</sup> و نیز در کتابخانه مشهد<sup>(۷)</sup> موجود است. در پایان نسخه کتابخانه مشهد قسمتی از کتاب طیمائوس بعنوان «اقاویل افلاطن

۱ - فهرست کتابخانه فاضلیه ص ۲۴۶ ۲ - الفهرست ص ۳۷۲

۳ - منقول از فهرست کتابخانه خدیوۀ مصر ج ۵ ص ۲۰۳

۴ - شرح این مجموعه را در تکمله راجع به اسحق بن حنین و ابن الغمار بباید.

۵ - منطق ارسطو مقدمه ج ۱ ص ۲۷

۶ - فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۳۹۶

۷ - فهرست کتابخانه مشهد ج ۴ ص ۲۵۴

فی کتاب طیمائوس من کتبه فی امر النفس و العقل « نقل شده است . ترجمه این کتاب در مجموعه بی بشماره ۴۸۷۱ در کتابخانه ظاهریه دمشق بابرهم بن عبدالله النصرانی الکاتب نسبت داده شده است .

۴- ترجمه یکی از مقالات الاسکندر الافروдіسی در اینک « هل المتحرك علی عظم ما يتحرك فی اول حر کته علی اول جزء منه ام لا ؟ » در جزو مجموعه بی بشماره ۴۸۷۱ در مکتبه الظاهریه ( دمشق ) موجود است و دکتر عبدالرحمن بدوی آنرا در مجموعه ارسطو عند العرب ( ج ۱ ص ۲۷۸-۲۸۰ ) چاپ کرده است .  
در دنبال این مقاله مقالات دیگری بدین شرح از مجموعه مذکور نقل و طبع شده است :

۵- « مقالة الاسکندر الافروдіسی فی الرد علی کسوفراطیس<sup>(۱)</sup> فی ان الصورة قبل الجنس واول له اولیة طبیعیة » .

۶- « مقالة للاسکندر فی انه قدیمکن ان یلتذا الملتذ و یحزن معاً علی رأی ارسطو »  
۷- « مقالة الاسکندر الافروдіسی فی ان القوة الواحدة یمکن ان تكون قابلة للاضداد جمیعاً علی رأی ارسطو طالیس »

۸- « مقالة الاسکندر الافروдіسی فی ان المکون اذا استحال استحال من ضده ایضاً معاً علی رأی ارسطو طالیس »

۹- « مقالة الاسکندر فی الصورة وانها تمام الخرکة و کمالها علی رأی ارسطو »

۱۰- « مقالة الاسکندر فی اثبات الصور الروحانیة التي لاهیولی لها »

۱۱- « مقالة الاسکندر فی ان الفعل اعم من الحرکة علی رأی ارسطو » (۲)

۱۲- « مقالة الاسکندر الافروдіسی فی ان الفضول التي بها یقسم جنس من الاجناس لیست واجب ضرورة ان تكون توجد فی ذلك الجنس وحده الذی ایاه تقسم ، بل قدیمکن

۱- ظ : کسنو قراطیس یعنی Xenocrates شاگرد مشهور افلاطون که در سال ۳۳۹ ق.م. بریاست آکادمی رسید و در سال ۳۱۴ ق.م. در گذشت .

۲- در پایان این مقاله چنین آمده است : هذه المقالات المنسوبة الى الاسکندر الافروдіسی کلها من نقل ابی عثمان سعید الدمشقی وهذه النسخة الثانية من خط الدمشقی .

ان تقسم بها اجناس اكثر من واحد ليس بعضها من نتائج بعض» که در حواشی آن تعلیقانی از ابوعمر والطبری منقول از ابو بشر متی بن یونس القنائی یافته میشود.

۱۳- «مقالة فی اللون وای شیء هو علی رأی الفیلسوف» (یعنی ارسطو)، در مجموعه بی متعلق بکتابخانه اسکوریال و همچنین در کتابخانه برلین موجود است<sup>(۱)</sup>.

۱۴- «مقالة فی ان الزیادة والنموهما فی الصورة لافى الهیولی» که ترجمه لاتینی آن هم موجود و نسخه خطی آن در مجموعه اسکوریال مضبوط است<sup>(۲)</sup>.

۱۵- ترجمه بی از مقاله «ثامسطیوس» فی الرد علی مقسیموس<sup>(۳)</sup> فی تحلیل الشکل الثانی والثالث الی الاول». مقسیموس بتبعیت از رأی ایامبلیخوس و فروریوس معتقد بود که برهانهای شکل دوم و سوم از براهین کامله هستند در صورتیکه ثامسطیوس پیروی از ارسطو معتقد بنقص آنها بود و بهمین سبب هم میان آنها مشاجره و بحثی در گرفته بود و ثامسطیوس این رساله را در رد نظر مقسیموس نوشته بود. این رساله در جزو مجموعه شماره ۴۸۷۱ مکتبه الظاهرية دمشق موجود است و دکتر عبدالرحمن بدوی آن را در مجلد اول از مجموعه ارسطو عند العرب (ص ۳۰۹-۳۲۵) چاپ کرده است.

۱۶- «المقالة الاولى من کتاب بیس فی الاعظام المنطقه والضم التي ذکرت فی المقالة العاشرة من کتاب اوقلیدس فی الاسطیقات» جزو مجموعه شماره ۲۴۵۷ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس موجود است و پکه مستخرجی از این رساله در زمره یادداشتهای آکادمی علوم ج ۱۴ منتشر کرده است<sup>(۴)</sup>.

۱۷- «المقالة الثانية من تفسیر المقالة العاشرة من کتاب اوقلیدس فی الاصول» که در مجموعه فوق الذکر موجود و استنساخ آن از احمد بن محمد بن عبدالجلیل ریاضی دان معروف قرن چهارم و مؤرخ بتاریخ سال ۳۵۸ هجری است.

۱- مقدمة ارسطو عند العرب ج ۱ ص ۵۵ ۲- ایضاً ص ۵۶

۳- مقسیموس از میری Maxime de Smyrne دانشمند قرن چهارم میلادی منسوب بمدرسه

ایامبلیخوس متوفی بسال ۳۷۰ میلادی است.

۴- Wœpcke : Essai d'une restitution des travaux perdus d'Apollonius — sur les quantités irrationnelles.

۱۸- « تفسیریحیی النحوی لکتاب جالینوس فی النبض الصغیر الی طوئرون نقل ابی عثمان الدمشقی » نسخه آن بشماره 6230. we. 1184 در کتابخانه برلین موجود است.

۱۹- ترجمه کتاب تشریح العصب که خود قسمتی است از کتاب معروف جالینوس موسوم به المقالات الخمس فی التشریح بنام ابو عثمان در جزو کتاب المقالات الخمس جالینوس مضبوط در کتابخانه برلین<sup>(۱)</sup> موجود است. باید بیادداشت که ترجمه همه این کتاب را بحنین بن اسحق نیز نسبت داده اند.

### از اصطفی بن بسیل (ص ۸۰)

ترجمه کتاب الحشائش<sup>(۲)</sup> دیسقوریوس ( دیاسقوریوس ، دیاسقوریذوس ) العین زربی که بنام « الادویه المفردة »<sup>(۳)</sup> و خواص الاشجار<sup>(۴)</sup> و کتاب دیسقوریوس فی مواد العلاج<sup>(۵)</sup> و مفردات دیسقوریوس هم معروف میباشد، باصلاح حنین بن اسحق در دست است<sup>(۶)</sup>. لکبر<sup>(۷)</sup> راجع باین کتاب در روزنامه آسیایی (شماره ژانویه ۱۸۶۷) تحقیقی دارد. کتاب الحشائش در پنج مقاله است و در آغاز مقاله چهارم آن چنین آمده: «المقالة الرابعة من کتاب دیسقوریوس انا قد ذکرنا ایها الحبيب اربوس فی الثلاث مقالات التي سلفت من هذا الکتاب الافاویه والادهان والطیب والشجر والحيوان والبقول والنبات والعصارات والبزور و نحن آخذون فی هذه المقالة فی الکلام فیما بقی علینا من النبات واصول النبات». و از همین شرح موضوعات کتاب معلوم میشود.

راجع به کتاب الحشائش ، ابن ابی اصیبعه گفته است<sup>(۸)</sup> که ابو داود سلیمان بن

۱- فهرست کتابخانه برلین ج ۵ ص ۵۰۲.

۲- Traité des plantes — ۳ طبقات الاطبا ج ۲ ص ۴۶

۴- در نسخه کتابخانه مشهد — ۵- در نسخه کتابخانه موزه بریتانیا.

۶- کتابخانه ملی پاریس بشماره ۲۸۴۹ نسخ خطی عربی ( فهرست کتابخانه ملی پاریس ص ۵۱۳ ) و نسخه ناقص دیگری بشماره ۲۸۵۰ ( ایضاً ص ۵۱۳ ). کتابخانه مشهد ( فهرست آن کتابخانه ج ۳ ص ۲۵۴ ). کتابخانه ایاصوفیه ( دفتر کتبخانه ایاصوفیه ص ۲۲۱ ). کتابخانه جمعیت دایرة المعارف عثمانیه ( تذکرة النوادر ص ۱۸۲ ). کتابخانه بانکپور. کتابخانه موزه بریتانیا:

Supplement to the Catalogue of the arabic manuscripts in the British Museum. by Charles Rieu. London 1894, P. 536

۷- Leclerc — ۸- طبقات الاطبا ج ۲ ص ۴۶-۴۷

حسان معروف بابن جرجل طبیب اندلسی معاصر هشام المؤید بالله (۳۶۶-۳۹۹ هجری) آنرا تفسیر کرده و در آغاز کتاب گفته است که کتاب دیسقوریوس در بغداد در دولت عباسیان و بعهد جعفر المتوکل ترجمه شد و مترجم آن از زبان یونانی بزبان عربی اصطفی بن بسیل بوده است و این کتاب را حنین بن اسحق تصفح و تصحیح کرد. اصطفی از اسامی یونانی این کتاب هر چه را معادلی در عربی یافت بتازی ترجمه کرد و هر اسم را که معادلی در عربی نداشت همچنان بیونانی آورد تا مگر بعد از آنها را بالفاظ معینی از عربی بنامند. چون این ترجمه اصطفی باندلس رسید در ایام الناصر عبدالرحمن بن محمد (۳۰۰-۳۵۰) صاحب اندلس ارمانیوس پادشاه قسطنطنیه در سال ۳۳۷ نامه‌ی بدو نگاشت و هدایای گرانبهای برای او فرستاد و در جملة این هدایا کتاب الحشایش دیسقوریوس مصور بتصاویر رومی عجیب و بمتن اصلی یونانی بوده است. ارمانیوس در نامه خود بالناصر نوشته بود که از کتاب دیسقوریوس فایده‌ی نمیتوان گرفت مگر با مردی که زبان یونانی نیک بداند و این ادویه را خوب بشناسد و چون در این هنگام کسی که زبان یونانی داند نبود آن کتاب همچنان در خزانه عبدالرحمن الناصر بزبان یونانی باقی ماند و بزبان عربی ترجمه نشد و آنکه در دست مردم بود ترجمه اصطفی بود که از بغداد آورده بودند. الناصر در جواب نامه خود بارمانیوس از مردی را که آشنا بزبان یونانی و لاتینی باشد بخواست تا مترجمانی را که لاتینی بدانند تعلیم دهد و آنان بترجمه عربی کتاب مبادرت کنند. ارمانیوس راهبی را بنام نقولا بقرطبه فرستاد و او در سال ۳۴۰ بقرطبه رسید و بیازی چندتن از طبیبان آگاه اسماء عقاقیر کتاب دیسقوریوس را تصحیح کرد.

ترجمه دیگری از همین کتاب بدست سالم ملطی بامر حکمران دیا ربکربال اینانج قتلغ بیک ابوالمظفر بن تمر تاش غازی ابن ارتق شهاب الدوله از حکمرانان ارتقی (قرن ششم هجری) از سریانی بعربی صورت گرفت و یکبار دیگر هم بدست مهران بن منصور ترجمه شد و این ترجمه در جزو نسخ خطی کتابخانه مشهد بنام خواص الاشجار موجود است (۱)



## از اسطاط (۱) (ص ۸۰)

۱- ترجمه کتاب الحروف ارسطو معروف بالهیات تا آخر مقالة اللام در دست و همانست که ناشر «تفسیر مابعد الطبیعة لابن رشد» آنرا در کتاب مذکور نقل کرده است و آنچه ابوالولید بن رشد اساس کار خود در تفسیر این کتاب قرار داده غیر از مقالة الالف الصغری که از ترجمه اسحق بن حنین استفاده کرده بود از روی ترجمه اسطاط است.

۲- ترجمه کتابی در فلاحات نیز برای یحیی بن خالد برمکی از وی در دست است (۲)

## از ابن ناعمه (عبد المسيح بن عبد الله الحمصي الناعمی) (ص ۸۲)

۱- ترجمه سوفسطیقا (المغالطین) ارسطو که در مجموعه بی از منطقیات ارسطو متعلق بکتابخانه ملی پاریس بشماره ۲۳۴۶ همراه سه ترجمه دیگر از سوفسطیقا مضبوط است و بدین کلمات ختم میشود: تم کتاب ارسطو طالس المسمى سوفسطیقا فی التبصیر بمغالطة السوفسطائية ، نقل الناعمی ولله علی ذلك الحمد والمنة .

۲- ترجمه اثولوجیا منسوب بارسطو معروف به کتاب المیامر<sup>(۳)</sup> که از ده میمر پدید آمده است، چهار میمر اول آن متضمن مباحث نو افلاطونی در باب مبداء اول و عقل کلی و نفس کلی و نفس ناطقه و نفوس بهیمیه و نایمه و طبیعیه و شرف عالم عقلی و لزوم خلع بدن و تسکین حواس و وساوس نفسانی برای عروج بعوالم عقلانی است. در میمر پنجم راجع بخالق و کیفیت ابداع و احوال اشیاء در نزد او سخن رفته است و در میمر ششم از کواکب و در میمر هفتم در نفس شریفه و در میمر هشتم در صفت نار و در میمر نهم در نفس ناطقه و بقای آن بعد از موت جسم و در میمر دهم در باب علت اولی و اشیائی که از او بوجود آمده اند. از این کتاب نسخ متعدد در کتابخانه های مجاس و موزه بریتانیا و مشهد و کتابخانه های مصر و استانبول و بانکپور و برلین و کتابخانه ملی پاریس و جز آن موجود است و یکبار در حاشیه قسبات در تهران سال ۱۳۱۵ و بار دیگر در ۱۸۸۲ بتصحیح و

۱- Eustathius — ۲- تاریخ ادبیات عرب، بر کلن، ج ۱، ص ۳۶۳-۳۶۴

۳- میامر جمع کلمه سربانی میمر (maïmar) یعنی مبحث، مقال، گفتار است.

تحشیه فریدریک دیه‌تریسی در برلن چاپ شده است. ابوعلی بن سینا را شرحی بر این کتابست که دکتر عبدالرحمن بدوی آنرا در مجموعه ارسطو عند العرب بامقابله چند نسخه از صحیفه ۷۴۳۷ تا ۷۴۱۰ چاپ کرده است و بنابر عقیده وی این تفسیر جزئیست از کتاب الانصاف شیخ.

### از ابو بشر متی بن یونس القنائی (ص ۸۳)

۱- ترجمه کتاب فی الشعر (ابوطیقا) بعنوان «کتاب ارسطو طالیس فی الشعر» نقل ابی بشر متی بن یونس القنائی من السریانی الی العربیة «در مجموعه شماره ۲۳۴۶ کتابخانه ملی پاریس در دست است. این ترجمه یک بار در لندن سال ۱۸۸۷ و بار دیگر در وین (۱۹۲۸-۱۹۳۲) طبع شده است<sup>(۱)</sup> و هر دو ناشر آن کتاب بترجمه جداگانه آن هم مبادرت کردند.

در همین مجموعه بر حواشی رسالات منطقی ارسطو تعلیقات و توضیحات مفصلی هست که قسمت بزرگ آن از حسن بن سوار و قسمتی دیگر از متی بن یونس میباشد.

۲- ترجمه کتاب انولوطیقا الاواخر (انالوطیقا الثانیة) معروف به کتاب البرهان ارسطو هم در همین مجموعه از ابو بشر متی در دست است و چنین شروع میشود:

«بسم الله الرحمن الرحيم. کتاب انولوطیقا الاواخر وهو المعروف بکتاب البرهان لارسطو طالس، نقل ابی بشر متی بن یونس القنائی الی العربی من نقل اسحق بن حنین الی السریانی.» و در آخر مقاله اول آن چنین آمده است: تمت المقالة الاولى من کتاب ارسطو طالیس فی البرهان نقل ابی بشر متی بن یونس القنائی من السریانی الی العربی. نقلت من نسخة بخط الحسن بن سوار، قوبل به نسخة کتبت من نسخة عیسی بن اسحق بن زرعة المنقولة من نسخة یحیی بن عدی فکان موافقاً لها. و در آغاز مقاله دوم هم باز بنقل آن بدست ابی بشر متی بن یونس از سریانی اشاره شده و در آخر این مقاله چنین آمده است: «تمت

---

D. Margoliouth: *Analecta Orientalia ad Poeticam Aristoteliam.* - ۱  
Londini, 1887.

J. Tkatsch: *Di Arabischen Uebersetzung der Poetik*, wien.  
1928-1932.

المقالة الثانية من انولوطيقا الثانية وهى آخر كتاب البرهان نقل ابى بشرمى بن يونس الفنائى من السريانى الى العربى. نقلت من نسخة الحسن بن سوار. قوبل به نسخة كتبت من نسخة عيسى بن اسحق بن زرعه المنقولة من نسخة يحيى بن عدى فكان ايضا موافقا لها»<sup>(۱)</sup>

۳- تعليقاتى از ابوبشر بر مقالة الاسكندر الافروديسى «فى الفصول» ترجمه ابى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى در دست است. اين تعليقات را ابو عمرو الطبرى از ابوبشر نقل کرده و د کتر عبدالرحمن بدوى آنرا در حواشى مقالة مذکور در مجموعه ارسطو عند العرب (ص ۲۹۵-۳۰۸) چاپ کرده است.

### از ابوزکریا يحيى بن عدى (ص ۸۳-۸۴)

مترجم و فيلسوف بزرگ يعقوبى ترجمه ها و تأليفاتى در دست است. از تأليفات موجود او بعداً در ذکر آثار فيلسوفان سخن خواهيم گفت اما از ترجمه هاى او نقلى از سوفسطيقاى ارسطو جزو مجموعه شماره ۲۳۴۶ کتابخانه ملي پاریس موجود است که آنرا از سريانى به عربى نقل کرد و اين ترجمه چنين شروع ميشود: «سوفسطيقا بنقل الفاضل ابى زکریا يحيى بن عدى اعلى الله منزلته...» و بدین کلمات پايان مى يابد: «تم کتاب ارسطوطاليس فى تبکيت<sup>(۲)</sup> السوفسطائين نقل الفاضل ابى زکریا يحيى بن عدى، رفع الله درجته و الحق به بالابرار الصالحين و الاختيار الطاهرين من اهل طبقته، من اللغة السريانية الى اللغة العربية»<sup>(۳)</sup>

### از ابن زرعه (ص ۸۴)

مترجم و فيلسوف بزرگ يعقوبى ترجمه يى از سوفسطيقا جزو مجموعه شماره ۲۳۴۶ کتابخانه ملي پاریس موجود است که با سه ترجمه ديگر از همين کتاب همراه مي باشد. اين نسخه بدین نحو ختم ميشود: «تم کتاب سوفسطيقاى التظاهر بالحكمة لارسطوطالس الفيلسوف نقل عيسى بن اسحق بن زرعه من السريانى بنقل ائانس...»<sup>(۴)</sup>. از ابن

۱- منطق ارسطو ج ۱ ص ۲۴-۲۵

۲- تبکيت: درشتى و سرزنش کردن و غلبه کردن بحجت (صراح اللغة)

۳- مقدمة منطق ارسطو ج ۱ ص ۲۸-۲۹.

۴- ايضا مقدمة منطق ارسطو ج ۱ ص ۳۰

زرعه کتب متعددی در اثبات اصول مذهبی وی باقی مانده است که بعد ازین مذکور خواهد افتاد.

### از نظیف القس الرومی (نظیف بن یمن المتطبب) (ص ۸۵)

که ابن الندیم از قصد او بنقل مقاله دهم اقلیدس یاد کرده بود ترجمه‌ی باقی مانده است بدین عنوان «هذا ما نقله نظیف بن یمن المتطبب مما وجد فی اليونان من الزیادة فی اشکال المقالة العاشرة» که در جزو مجموعه شماره ۲۴۵۷ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس مضبوط و شامل دو قسمت است. نخست قضیه اول از کتاب اقلیدس و دوم قضیه ششم از همان کتاب. نظیف این قسمت را از یونانی ترجمه کرد.

### از ابن وحشیة الکلدانی (ص ۸۶-۸۷)

۱- کتاب الفلاحة النبطية که ابن وحشیة آنرا بسال ۲۹۱ هجری از لغت نبطی بزبان عربی درآورد. نسخ متعددی از این ترجمه موجود است از آن جمله در کتابخانه ملی پاریس شماره ۲۸۰۳ نسخ خطی عربی و در کتابخانه ولی الدین استانبول شماره ۲۴۸۵ و در کتابخانه حمیدیة استانبول شماره ۱۰۳۱ و در کتابخانه برلین شماره 6205.Mq.469 و ۶۲۰۶. تلخیصی از این کتاب بنام «مختصر کتاب الفلاحة» ترتیب یافته که نسخه آن در کتابخانه بانکپور موجود (۱) و شامل ۲۵۸ باب است. تلخیص کننده در آخر کتاب چنین آورده است: «فرغ من کتابته و اختصاره اضعف عباد الله و احوجهم الی عفوه و رحمته علی بن حسن بن محمد الحسینی العراقي بالقاهرة المحروسة فی عشر رجب الفرد سنة ثلاث و سبعین و ثمانمائة».

علی بن حسن در تاریخ ترجمه این کتاب چنین آورده است: «و هذا الكتاب عربیه رجل... کان... عالما الشهير بابن وحشیة فی سنة احدى وتسعين و مائین من تاریخ العرب من الهجرة و املاء علی بن ابی (ظ: علی ابی) طالب احمد بن حسین بن علی بن احمد (ظ: محمد) بن عبد الملك الزیات فی سنة ثمانی عشرة و ثلثمائة من تاریخ العرب من الهجرة...» و از قول ابن وحشیة گفته است: «قال الفاضل ابوبکر احمد بن وحشیة ان هذا الكتاب صنفه ثلاثة انفار من حکماء النبط الاول منهم اسمه صغریث... و رجل حکیم اسمه ینبوشان فجاء بعدهما

رجل اسمه قوثامي. « تلخیص کننده در مقدمه کتاب چنین آورده است : الحمد لله الذي خلق السماء فسواهن سبع سموات ... اما بعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى الغني على بن حسن بن محمد.... الحسيني العراقي ان كتاب الفلاحة النبطية هو اجل ما صنف في الفلاحات... وقد عربها الفاضل ابو بكر احمد بن وحشية بالفاظ عربيات لكن فيه طول تسأله النفوس عند طلب الارادات ... فاقتطفت منه احسن الزاهرات ... فقال اعلم يا بني اني وجدت هذا الكتاب في جملة ما وجدت من كتب الكسدانيين مترجمة بترجمة معناها بالعربية كتاب افلاح الارض و اصلاح الزرع والشجر والثمار ودفع الآفات عنها الخ ... »

۲- کتاب دیگری بنام « کتاب اسرار الطبیعیات فی خواص النبات » از ابن وحشیه جزو مخطوطات جمعیت دائرة المعارف عثمانیه در حیدرآباد موجود است<sup>(۱)</sup>.

### از هلال بن ابی هلال الحمصی (ص ۸۹)

ترجمه قسمتی از کتاب المخروطات ابولونیوس برغامسی باقیست . چنانکه میدانیم<sup>(۲)</sup> وی چهار مقاله اول از کتاب مذکور را عربی درآورده و ترجمه سه مقاله دیگر را ثابت عهده دار شده بود. این کتاب را بعداً محیی الدین الاندلسی تحریر کرده بود و تحریر وی در دست است<sup>(۳)</sup>. متن عربی ترجمه کتاب المخروطات نیز با ترجمه لاتین آن بچاپ رسیده است<sup>(۴)</sup>.

### از بسل المطران (ص ۸۹)

ترجمه کتاب الاجنه بقراط در دست و نسخه یی از آن جزو مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین موجود است .

### از تدرس (تدرس) السقل (ص ۹۰)

ترجمه کتاب انالوطیقا الاولى (التحلیلات الاولى - القیاس) ارسطو در مجموعه شماره ۲۳۴۶ کتابخانه ملی پاریس موجود است .

۱- تذکره النوادر ص ۱۸۴-۱۸۵

۲- رجوع شود به ص ۱۰۶ از همین کتاب

۳- فهرست کتابخانه لیندزیانا ص ۴

۴- رجوع شود بآثار موجود ثابت بن قرة.

نبط اسم تدرس (تدرس) السنقل بدرستی بر من معلوم نیست. شاید تدرس (تدرس)<sup>(۱)</sup> و تذارى<sup>(۲)</sup> و تادری الاسقف<sup>(۳)</sup> همه یکی و هم ریشه با کلمه تیادورس<sup>(۴)</sup> (۵) یا تیادورس<sup>(۶)</sup> باشد. در آغاز نسخه خطی ترجمه انالوطیقا الاولى که بعد راجع بآن سخن خواهیم گفت اسم ناقل «تذارى» آمده و بنابراین تذارى و تیادورس (اسم ناقل همین کتاب در الفهرست) یکی است و از کجاست که این مرد همان نباشد که یکبار دیگر در الفهرست و طبقات الاطبا بشکل تدرس السنقل آمده و ترجمه‌هایی از کتب حکمت بدون نسبت داده شده. اشکال این تطبیق در اینجا است که ابن الندیم با چند کلمه فاصلد تدرس السنقل و تذارى را چون دوتن آورده است و اگر یکی از این دوتکرارى نباشد که بوسیله نساخ (از این جهت که ضبط این اسم بدو صورت در آمده بود) صورت گرفته باشد باید آندو اسم را از بیک شخص یعنی از تیادورس بدانیم که از تصحیف تدرس (بکسر اول و ضم دوم و سوم) پدید آمده باشد و برای من تقریباً در این که تدرس و تادری و تذارى و تیادورس همه صورتهای مختلفی از اسم عربی شده «تئودورس» هستند تردیدی نیست. راجع به کلمه «السنقل» فعلاً اظهارى نمیتوانم کرد.

این تدرس یا تذارى یا تیادورس بهمان نحو که ابن الندیم و القفطى نوشتند انالوطیقا الاولى ارسطو را بر عربی ترجمه کرد و ترجمه خود را بر حنین بن اسحق عرضه داشت تا اصلاح کند. راجع باین تیادورس دکتر عبدالرحمن بدوی ناشر ترجمه انالوطیقا گوید<sup>(۷)</sup>: این تیادورس کیست؟ آیا همان تیادورس ابوقره اسقف حران است که در ۷۴۰ میلادی (۱۲۸ هجرى) ولادت یافته و بسال ۸۲۰ میلادی (۲۱۰ هجرى) در گذشته است یا دیگری؟ غیر ممکن است که تیادورس ناقل انالوطیقا همین شخص باشد چه ابن الندیم گوید که او نقل خود را بر حنین عرضه داشت و حنین آنرا اصلاح کرد ام حنین بسال ۱۹۴ هجرى ولادت یافت (= ۸۰۹ میلادی) و بسال ۲۶۴ هجرى (= ۱۷۷

۱ - طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۰۴. الفهرست ص ۳۴۱

۲ - الفهرست ص ۳۴۱ ۳ - طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۰۶

۴ - Theodoros ۵ - الفهرست ص ۳۴۱

۶ - اخبار العکما ص ۲۷ ۷ - مقدمه منطق ارسطو ج ۱ ص ۱۷

میلادی) در گذشت یعنی یازده سال پیش از وفات ثیادورس متولد شد و بنابراین محال است که ثیادورس ابوقره نقل خود را بر او عرضه داشته باشد. پس ناگزیر این تذاری (= ثیادورس) شخص دیگری غیر از ثیادورس ابوقره اسقف حران است. اشتاین شنایدر این فرض را با استفهام پیش کشیده است که این تذاری ممکن است اسقف کرخ بغداد باشد که ابن ابی اصیبعه او را از بین اطباء یاد کرده است و این فرضی است که برای تأیید یا رد آن دلیلی نداریم.

کتاب انالوطیقا الاولی ترجمه تذاری را دکتر عبدالرحمن بدوی در جزو مجموعه منطق ارسطو (ج ۱ ص ۱۰۱-۳۰۶) چاپ کرده است و پیش از آن چاپ نشده بود. بدوی سعی کرد تمام حواشی و تعلیقاتی که در نسخه اصل موجود و از ابن الخمار است در این چاپ نقل و درج شود.

### ابراهیم بن عبدالله النصرانی الکاتب

نام وی را در شمار مترجمان ذکر نکرده ایم. ابن الندیم<sup>(۱)</sup> و القفطی<sup>(۲)</sup> ترجمه دو کتاب از کتب منطقی ارسطو را بوی نسبت می دهند. نخست طویقا (الجدل) که اسحق ابن حنین آنرا از یونانی بسریانی نقل کرد و یحیی بن عدی نقل اسحق را بعربی در آورد و ابو عثمان الدمشقی هفت مقاله از آن و ابراهیم بن عبدالله مقاله هشتم از آنرا باز عربی نقل کردند و نقل قدیم دیگری از آن هم موجود بود.

دیگر کتاب ریطوریکا (الخطابه) که غیر از نقل قدیم نقلی از اسحق بن حنین و نقلی دیگر از ابراهیم بن عبدالله از آن در دست بود.

۱- ترجمه مقاله هشتم از طویقا از دو کتاب مذکور در مجموعه شماره ۲۳۴۶ کتابخانه ملی پاریس موجود است و در آغاز آن چنین آمده: «المقالة الثامنة من کتاب طویقا بنقل ابراهیم بن عبدالله الکاتب من السریانی بنقل اسحق». در آخر آن هم همین مطلب بنحو ذیل تکرار شده است «تمت المقالة الثامنة من کتاب طویقا بنقل ابراهیم بن عبدالله وهی آخر الکتاب».

۲- از وجود ترجمه ریطوريقا بدست ابراهيم صريحاً اطلاعی نداريم جز آنکه در همان مجموعه شماره ۲۳۴۶ که نام برده‌يم ترجمه‌ی از ریطوريقای ارسطو از سريانی عبری موجود است که نام ناقل آن ذکر نشده و بعيد نيست که آين ترجمه از ابراهيم باشد که معمولاً از سريانی عبری نقل می کرد ليکن در اين باب مطلقاً حکم قطعی نمیتوان کرد<sup>(۱)</sup>.

۳- ترجمه‌ی از مقالات الاسکندر الافروديسی بعنوان « القول في مبادئ الكل بحسب رأي ارسطاطاليس الفيلسوف » که ابراهيم از سريانی عبری در آورد، ترجمه سريانی از يونانی بدست حنين بن اسحق صورت گرفته بود. اين ترجمه در جزو مجموعه شماره ۴۸۷۱ در کتابخانه ظاهرية ده شق موجود است و در آخر آن چنین آمده: « نمت مقالة الاسکندر في مبادئ الكل على رأي ارسطوطالس نقلها من السريانی الى العربية ابراهيم بن عبد الله النصراني الكاتب ومن اليونانی الى السريانی ابوزيد حنين بن اسحاق ونقلته من خط توما في مستهل ذي العقدة من سنة ثمان و خمسين وخمسائة هجرية ».

### از اسحق بن ابی الحسن بن ابراهيم

ترجمه « مقالة في الرد على جالينوس في مادة الممكن » از آثار الاسکندر الافروديسی عبری در دست می باشد. اين کتاب در مجموعه‌ی متعلق بکتابخانه اسکوريال موجود است

### از سرجس (۲) بن هلیا (۳) الرومی

نام وی را در شمار مترجمان نیاورده‌يم و از شرح احوال او اطلاعی در دست نداريم. ذکر وی در کشف الظنون آمده و ترجمه کتاب الفلاحة الرومية بدو نسبت داده شده است. حاجی خليفه میگوید: « کتاب الفلاحة الرومية تأليف حکيم قسطوس بن اسکوراسکينه ترجمه سرجس بن هلیا الرومی از رومی ( یعنی زبان لاتینی ) عبری مشتمل بر دوازده باب است و آنرا قسطابن لوقا البعلبکی و اسطاث و ابوزکریا یحیی بن عدی نیز ترجمه

۱- در این باب حکومت دکتر عبدالرحمن بدوی در مقدمه کتاب ارسطو عند العرب ص ۵۱-۵۲ قابل ملاحظه است.



کرده‌اند و ترجمهٔ سرجس کاملتر و بهتر از ترجمه‌های دیگر بود. این کتاب بفارسی ترجمه شده و ایرانیان آنرا پورنامه (ظ: ورزنامه) خواندند و یکی از مترجمان آنرا از فارسی به عربی در آورد لیکن در این کار از عهدۀ لوازم ترتیب و کمال بر نیامده است»<sup>(۱)</sup>. از این کتاب الفلاحه الرومیه در آثار منقول قسطنطین و یحیی بن عدی خبری نیست و ترجمهٔ حال سرجس هم بدست نیامد لیکن از این کتاب الفلاحه نسخی در دست است از آنجمله در موزهٔ بریتانیا بنام کتاب فلاحه الرومیه از قسطنطین بن لوقا الرومی<sup>(۲)</sup> و در نسخهٔ کتابخانهٔ برلین (بشمارهٔ 6204.Lbg.291) چنین معرفی شده است: «هذه نسخة کتاب ما وضع فسطوس بن اسکوراسکیته (اسکوراستیکه) عالم الروم الذی کان یسمی فیلسوفه (کذا) فیما وصف و المالیستغنی الزراعون و غیرهم من الناس [عنه] ثم علمه فیما ینفعهم الله بدفی معایشهم ویسمی هذا الکتاب بالفارسیة برزنامه و تفسیر برزنامه کتاب الزرع وهوائنی عشر جزءاً» و همین اسم فسطوس در کتاب مذکور فاسوس نیز آمد و بر کلمن آنرا کاسیانوس باسوس اسکولاستیکوس<sup>(۳)</sup> ضبط کرده<sup>(۴)</sup>. نسخه‌ی از این کتاب در کتابخانهٔ ولی الدین بشمارهٔ ۲۵۳۰ موجود است و در سال ۱۲۹۳ (۱۸۷۶ میلادی) در قاهره بچاپ رسید.

### از عیسی بن ابراهیم البصری

ترجمهٔ مقالیدی از روفوس راجع به یرقان در مجموعهٔ شمارهٔ 6232.Mo.104 در دست است<sup>(۵)</sup> که آغاز آن چنین است: مقالة جالینوس فی الیرقان نقل عیسی بن ابراهیم البصری. از جالینوس کتابی بدین نام نداریم لیکن کتابی به همین اسم در جزو آثار روفس ذکر شده است<sup>(۶)</sup>. در آخر رساله چنین آمده: تم القول فی الیرقان لروفس.

### از احمد بن یوسف المصری المهندس

که ابن الندیم او را گزارندهٔ کتاب الثمرة<sup>(۷)</sup> بطلمیوس ذکر کرده است<sup>(۸)</sup>. از

۱ — کشف الظنون ص ۱۴۴۷ — ۲ — فهرست کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا ج ۱ ص ۶۳۴

۳ — Cassianus Bassus Scholastikos — ۴ — تاریخ ادبیات عرب ج ۱ ص ۳۶۴

۵ — فهرست نسخ کتابخانهٔ برلین ج ۵ ص ۵۰۱ — ۶ — الفهرست ص ۴۰۵

۷ — الفهرست ص ۳۷۵ — ۸ — Centiloquium

کتاب الثمرة معروف بصد کلمه<sup>(۱)</sup> نسخ متعدد موجود است از آن جمله قسمتی از آن بعنوان الکلمة التاسعة من ثمرة بطليموس در کتابخانه ایا صوفیه<sup>(۲)</sup> و نسخه‌ی دیگر در همان کتابخانه در جزو مجموعه شماره ۴۸۵۳ و نسخه‌ی جزو مجموعه نسخ خطی پول سبات<sup>(۳)</sup> و نسخه‌ی دیگر در کتابخانه برلین بشماره 5874.Spr.1839 بشرح احمد الطولونی الکاتب و نسخه‌ی دیگر در کتابخانه اویسالا جزو مجموعه شماره ۲۰۳ نسخ خطی عربی که بدین نحو شروع میشود: «هذا کتاب الثمرة لبطلیموس المسمى صد کلمه وهی مائة کلمة مأثورة عنه» و در آخر آن با عبارتی پر غلط چنین آمده است: «تمت الفصول بحمد الله و عونه صد کلمة بطليموس فی القضاية النجومية علی الحوادث الدورية تألیف بطليموس الکاهن فی الاصل وترجمه باللوغة العربية لهارون الرشید اسحق بن حنین الطیب ورتب کل کلمات وقضايا وفصول وهو مؤلف اصل فی علم النجوم و الاحکام و الموالید ...» از این شرح چنین برمیآید که مترجم کتاب اسحق بن حنین است و آنرا برای هارون ترجمه کرده. اما چنانکه میدانیم اسحق در عهد هارون نبود و علاوه بر این نسبت ترجمه این کتاب با اسحق در جای دیگر هم نیامده است.

شروحي مانند شرح البتانی و طولونی و خواجه نصیر طوسی بر این کتاب در دست است.



### از ارسطو (ص ۹۳-۹۷)

علاوه بر آنچه قبلاً دیده‌ایم کتب ذیل در دست است:

۱- ترجمه کتاب التفاحه که گویند بوقت وفات املاء کرده<sup>(۴)</sup> و از کتب منسوب

بدوست.

۲- ترجمه کتاب المسائل الطبیعی موسوم به ما بال<sup>(۵)</sup> منسوب بارسطو. این کتاب

۱- این اسم ترجمه از اسم اصلی یونانی آنست ۲- دفتر کتبخانه ایا صوفیه ص ۲۸۶

۳- Paul Sbath :1500 manuscripts....P.29.

۴- فهرست کتابخانه مجلس ج ۲ ص ۳۶۰. ۵- ایضاً ص ۳۹۶

را از آنجهت در عربی بدین نام میخوانند که سؤالات آن به «مابال» شروع میشود مانند:  
مابال الحيوان الغير الناطق یمشی ویدب حین ولد وليس الانسان كذلك ؟

۳- ترجمه کتاب الاحجار منسوب بارسطو که نسخه آن بشماره ۲۷۷۲ در کتابخانه ملی پاریس موجود و ترجمه آن در عنوان کتاب منسوب است به «لوقابن اسرافيون». مترجم گفته است که این کتاب منتخبی است از يك کتاب ارسطو درن کر هفتصدنوع از احجار و تحقیق در جواهر و ترکیبات والوان و انواع و معادن آنها.

۴- ترجمه کتاب نعت الحيوان. در مجموعه یی از آثار خطی عربی کتابخانه موزه بریتانیا<sup>(۱)</sup> کتابی است بنام کتاب نعت الحيوان و منافع. جامع این کتاب برای آنکه مجموعه کاملی راجع به حیوانشناسی در دست داشته باشد کتاب نعت الحيوان ارسطو و منافع الحيوان ابن بختیشوع را در این مجموعه گردآورد. کتاب نعت الحيوان ارسطو همانست که ابن ابی اصیبعه بنام نعت الحيوانات الغير الناطقه و ما فیها من المنافع و المضار ذکر کرده است<sup>(۲)</sup>. ترجمه های لاتینی این کتاب هم موجود است که بطبع رسیده.  
۵- کتاب المرأة ارسطو در باب خاصیت آئینه ها جزو مجموعه شماره ۶۰۲۲ در جزو نسخ خطی عربی کتابخانه برلین موجود است.

۶- ۹ چهار کتاب ذیل در جزو مجموعه شماره ۶۲۳۵ کتابخانه برلین که يك مجموعه طبیبی است بنام ارسطو ثبت شده است: کتاب الشباب و الهرم. نفث الدم. الرطوبات. الصحة والسقم.

۱۰- کتاب اسرار النجوم. در آغاز نسخه متعلق به اوپسالا چنین آمده است: «هذا كتاب الفاضل ارسطاطاليس الفه للملك الاسكندر في علم القماء من النجوم ووسمه بكتاب اسرار النجوم»<sup>(۳)</sup>

۱۱- کتاب الاحكام في حوادث الايام عن ارسطاليس الفيلسوف. منسوب بارسطو شامل سی و هشت باب. این کتاب بشماره 5873.Mf.39 در کتابخانه برلین موجود است.

۱- رجوع شود به ضمیمه فهرست نسخ خطی عربی کتابخانه موزه بریتانیا ص ۵۳۱-۵۳۲

۲- طبقات الاطبا ج ۱ ص ۶۹ ۳- فهرست کتابخانه اوپسالا ص ۹۴

۱۲- ذخیره الاسکندر فی الطالاسم لارسطاطاليس الحكيم رتبها على عشرة ابواب في تدبير الاكسيرات وتر كيب السموم القاتلة والتریافات المخلصة منها وغير ذلك<sup>(۱)</sup>. این کتاب را بقارسی نیز در آورده اند و نسخه آن در کتابخانه مشهد موجود است<sup>(۲)</sup>. ذخیره الاسکندر مشتمل است بر ده اصل از مقدمات و اصل صنعت اکسیر و تر کيب سموم و تریافات مختلفه و احراز طلسمية و خوانيم سیارات سبعة و فنون طلسمات و بخورات و خواص اعضاء حیوان و غیره. این کتاب هم از کتب منسوب بارسطو است.

### از الاسکندر الافرویدیسی (ص ۹۹)

علاوه بر رسالانی که مانده و پیش از این مذکور افتاده آثار دیگری در دست است مانند :

۱- « مقالة فی ان الابصار لا یكون بشعاعات تنبث من العین و الرد علی من قال بانبثاٹ الشعاع » نسخه یی از آن جزو مجموعه شماره ۷۹۲ کتابخانه اسکوریال و نسخه یی دیگر در کتابخانه برلین موجود است.

۲- « مقالة فی الحس و المحسوس علی رأی ارسطوطاليس » ، نسخه یی از آن در کتابخانه ملی پاریس بشماره ۱۴۳۸۵ و نسخه یی در جزو مجموعه مذکور از کتابخانه اسکوریال موجود است.

۳- « مقالة فی تأثیر الاجرام السماویة و تدبیرها » ، نسخه یی از آن در مجموعه مذکور از کتابخانه اسکوریال موجود است.

۴- « مقالة فی الرد علی من قال انه لا یكون شیء الامن شیء » ، در همان مجموعه کتابخانه اسکوریال.

۵- « مقالة فی قوام الامور العامیة » در همان مجموعه کتابخانه اسکوریال.

۶- « فی العناية علی رأی دیموقراطیس و ابیقورس و آخرین » در همان مجموعه کتابخانه اسکوریال.

۷- « مقالة فی المادة والعدم والكون و حل مسألة من القدماء بطلوا بها الکوز

۱- فهرست مخطوطات کتابخانه خدیوۀ مصر ج ۵ ص ۳۵۵-۳۵۶

۲- فهرست کتابخانه مشهد ج ۳ ص ۲۵۹

من کتاب ارسطو طاليس في سماع الكيان» در همان مجموعه .

۸- «مقالة في الاضداد وانها اوائل الاشياء على رأى ارسطو طاليس» در همان مجموعه.

۹- «مقالة في الهيولى وانها معلولة مفعولة» در همان مجموعه .

۱۰- في الزمان، اين كتاب را ژرار دودی کرمونا بلاتینی ترجمه کرد. (۱)

۱۱- «كتاب في التوحيد» که آنرا نیز ژرار دودی کرمونا بلاتینی در آورده. اين كتاب

در آغاز نسخه باسکندر و در آخر آن بديع قوب بن اسحق الکندی نسبت داده شده است (۲)

### از اقلیدس (ص ۱۰۴-۱۰۵)

غير از کتبی که پیش ازین دیده، بیم کتابهای زیرین در دست است :

۱- ترجمه المناظر (اختلاف المناظر) در کتابخانه مجلس جزو مجموعه شماره

۲۰۸ و شماره ۲۰۹ موجود است. تحرير اين كتاب از خواجه نصير الدين طوسی در مجلد

اول از مجموعه تحریرات وی در حیدرآباد بطبع رسیده (۱۳۵۸ هجری) و در آنجا هم

ذکری از مترجم نشده است و نه در نسخی که ناشر بدانها مراجعه کرده است. اصلاح این

کتاب از الکندی و نسخه‌ی بی از آن در مجموعه شماره ۲۴۶۷ کتابخانه مجلس موجود است.

۲- کتاب ظاهرات الفلك اقلیدس را هم خواجه نصیر الدین طوسی تحریر و تفسیر

کرده و این تحریر نیز در مجلد اول از مجموعه مذکور چاپ شده است. این کتاب در

بیمت و سه و در بعض نسخ بیست و پنج شکل است .

۳- مقالة فی المیزان. این مقاله را ویکه در روزنامه آسیایی (شماره سپتامبر -

اکتبر) سال ۱۸۵۱ چاپ کرده است و نسخه‌ی بی از آن در جزو مجموعه شماره ۲۴۵۷

کتابخانه ملی پاریس موجود است .

۴- «الزوايا الحادثة في الدائرة لاقلیدس» در يك مقاله و ده شکل، نسخه آن در

دارالکتب مصر موجود است (۳).

### از ارشمیدس ص ۱۰۵-۱۰۶

کتابهای ذیل علاوه بر کتبی که قبلاً در ذکر مترجمان آورده‌یم موجود است :

۱- مقدمة ارسطو عند العرب ص ۵۷ — ۲- ایضاً ص ۵۸

۳- منقول از فهرست کتبخانه خدیویه مصر ج ۵ ص ۲۰۴

۱- «مقالة ارشمیدس فی تکسیر الدائرة» جزو مجموعه شماره ۲۴۶۷ کتابخانه ملی پاریس و نیز در مجموعه شماره 5934.Mf.258 کتابخانه برلین و در مجموعه شماره ۲۰۹ کتابخانه مجلس و در کتابخانه اسعد افندی استانبول<sup>(۱)</sup> موجود است.

۲- در مجموعه مذکور از کتابخانه برلین کتابی دیگر از ارشمیدس بنام «فی تربیع الدائرة» ضبط است.

۳- و باز در همان مجموعه کتابی دیگر بنام «کتاب المسبع فی الدائرة» (ابن النديم: کتاب تسبیع الدائرة) باقیست.

۴- رساله ناقصی در علم البنکامات<sup>(۲)</sup> و کیفیت بحرکت آوردن آدمک ها و سایر آلات ساعت در مجموعه شماره ۲۴۶۸ کتابخانه ملی پاریس موجود است، که بدین نحو شروع میشود: «قال ارشمیدس بعد حمدالله و الثناء علیه، اننی لمارایت اقاول الناس فی عمل البنکامات غیر تامة ولامستقصاة الفت هذا الكتاب وعملته علی غاية الاستقصاء».

### از ارسطرخس (ص ۱۰۵)

ترجمه عربی کتابی را که از ارسطرخس بنام حد الشمس والقمر ذکر کرده اند (و چنانکه حدس زده ایم باید بعد الشمس والقمر باشد) خواجه نصیرالدین طوسی بنام «کتاب ارسطرخس فی جرمی النیرین وبعديهما» تحریر کرده و آن در مجموعه تحریرات وی در حیدرآباد دکن چاپ شده است. چنانکه از مطالعه در منقولات قدما برمیآید این کتاب را اختصاراً جرم الشمس والقمر و گاه بعد الشمس والقمر هم می گفته اند. نسخ خطی متعدد هم از آن در دست است.

### از ثاوذوسیوس (ص ۱۰۸)

از ترجمه کتاب فی الايام واللیالی نسخ خطی موجود است. این ترجمه که دارای دو مقاله و ۳۳ شکل است بدست خواجه نصیرالدین طوسی تحریر و تحریر او در مجاد

اول از مجموعه تحریرات وی در حیدرآباد چاپ شده است .

### از بطليموس القلوذی (ص ۱۰۸-۱۱۰)

غير از کتبی که در ذکر مترجمان آمده کتب ذیل باقیست :

۱- « کتاب الاحجار والخزر »<sup>(۱)</sup>.

۲- « کتاب المجالس » در علم میقات<sup>(۲)</sup>.

۳- « رسالة فی ترکیب الجفر » که برای شاگرد خود مورش تألیف کرد<sup>(۳)</sup>.

### از ابقراط (ص ۱۱۴-۱۱۵)

علاوه بر کتابهای متعددی که در ذکر آثار مترجمان ذکر شده ترجمه آثار ذیل هم در مجموعه ذیقیمی بشماره ۶۲۳۵ در کتابخانه برلین موجود است:

کتاب قسمة الانسان علی مزاج السنة - الوصايا - ترکیب الانسان - منافع الرطوبات - الامراض - الناموس فی الطب - الحمى المحرقة - علامات البحران - العين - فی نبات الانسان - القلب - البثور - النفخ - الغدد - الجراح - جراحات الرأس - الخلع - سیلان الدم - اوجاع النساء - حیل علی حبل - کتاب الفصد .

### از مغنیس (۴) الحمصی

شاگرد ابقراط و طبیب مشهور قرن چهارم پیش از میلاد، ابن الذنیم<sup>(۵)</sup> و ابن ابی اصیبعه<sup>(۶)</sup> يك کتاب بنام « کتاب البول » اسم برده اند. ترجمه این کتاب بعنوان « کتاب مغنیس الحمصی فی معرفة البول » در مجموعه شماره 6232.Mo.104 کتابخانه برلین موجود است .

### از جالینوس (ص ۱۱۶-۱۱۹)

غير از کتبی که پیش ازین گفتیم کتابهای زیرین هم باقیست :

۱- Paul sbath:150 manuscripts...P.29.

۲- فهرست کتابخانه خدیوۀ مصر ج ۵ ص ۲۷۴      ۳- ایضاً ص ۳۴۰

۴- Magnès      ۵- فهرست ص ۴۰۷      ۶- طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۳

- ۱- قطعات منتخب از دو رساله جالینوس در ترکیب ادویه<sup>(۱)</sup> که نخستین را مسلمین با عنوان سربانی میامر و دومین را باسم یونانی قاططیون ذ کرمی کرده اند، در کتابخانه ملی پاریس بشماره ۲۸۵۶ موجود است .
- ۲- کتاب قوی الاغذیه<sup>(۲)</sup> در مجموعه شماره ۲۸۵۷ کتابخانه ملی پاریس .
- ۳- کتاب الادویه المفردة<sup>(۳)</sup> در مجموعه مذکور از کتابخانه ملی پاریس .
- ۴- کتاب فی تدبیر الصحة<sup>(۴)</sup> در شش مقاله بشماره ۲۸۵۸ در کتابخانه ملی پاریس موجود است .
- ۵- کتاب « فی الموت السريع » جزو مجموعه شماره 6232.Mo.104 کتابخانه برلین موجود است .

۱- De Compositione medicamentorum secundum locos و:

De Compositione medicamentorum per genera

۲- Traité des vertus des aliments

۳- Traité des médicaments simples

۴- Sur l'hygiène



## ملحق دوم

زیاداتی بر آثار برخی از حکما

## ۱. ابو نصر فارابی ( ص ۱۷۹-۱۹۴ )

برسطر ششم از صحیفه ۱۹۴ افزوده شود :

غیر از کتبی که از ابو نصر فارابی یاد کرده ایم از کتب ذیل نسخ خطی در دست است:

۱- فی اثبات المفارقات کد نسخی از آن در: مجموعه شماره ۱۳۵ متعلق بکتابخانه

تربیت تبریز<sup>(۱)</sup> و در مجموعه شماره ۲۸۵۴ کتابخانه ایاصوفیه و در مجموعه شماره ۶۳۴

کتابخانه مجلس شورای ملی و نیز در کتابخانه مشهد<sup>(۲)</sup> موجود است .

۲- فی ماهیة الانسان، در مجموعه مذکور از کتابخانه تربیت تبریز موجود است .

۳- الدعاوی الفلسفیه در مجموعه شماره ۲۷۰ مدرسه حجیات موصل باقیست<sup>(۳)</sup> .

۴- الالفاظ الیونانیة وتقویم سیاسیة الملوكیة والاخلاق ، نسخه یی از آن در جزو

مخطوطات جمعیت دائرة المعارف عثمانیة حیدرآباد<sup>(۴)</sup> و دو نسخه در کتابخانه ایاصوفیه

بشماره های ۲۸۲۰ و ۲۸۲۲ موجود است .

۵- رسالة فی العلم الاعلی، رساله یی از زینون الکبیر بشرح فارابی است دارای شش

قسمت: اول- فی الدلالة علی وجود المبدء الاول . دوم- الکلام فی صفاته . سوم- الکلام

فی نسبة الاشياء الیه . چهارم- الکلام فی النبوة . پنجم- الکلام فی الشرع . ششم- الکلام

فی المعاد . این کتاب بشماره 5123.Pm-578 کتابخانه برلین موجود است و نسخه یی

دیگر در کتابخانه مشهد<sup>(۵)</sup> .

۶- تعلیقات ابی نصر الفارابی، ظاهراً همانست که ابن ابی اصیبعه تعالیق فی الحکمة

۱- فهرست کتابخانه تربیت تبریز تألیف آقای محمد نجوانی. تبریز ۱۳۲۹

۲- فهرست کتابخانه مشهد ج ۴ ص ۱۰۷

۳- فهرست مخطوطات موصل ص ۱۱۸

۴- تذکرة النوادر ص ۱۹۰      ۵- فهرست کتابخانه مشهد ج ۴ ص ۱۷۸-۱۷۹

نامیده است . از این کتاب نسخہ‌ی بشماره 5374.Lbg-368 در کتابخانه برلین و در مجموعه شماره ۶۱۱ کتابخانه مجلس و در کتابخانه مشهد<sup>(۱)</sup> باقیست .

۷- کتاب الطبیعیات در جزو نسخ خطی کتابخانه لیندن‌پانا موجود است<sup>(۲)</sup> .

۸- سه رساله در مسائل منطقی در جزو مجموعه شماره ۵۹۵ کتابخانه مجلس .

۹- رساله فی الماہیة و الهویة در جزو مجموعه شماره ۶۳۴ مجلس شورای ملی

باقیست .

۱۰- رساله فی علم الفراسة در همان مجموعه کتابخانه مجلس .

۱۱- رساله فی المبادئ التي بها قولم الاجسام و الاعراض در جزو مجموعه شماره

۶۳۴ کتابخانه مجلس شورای ملی باقیست .

۱۲- السياسات المدنية معروف به مبادئ الموجودات در کتابخانه مشهد<sup>(۳)</sup> .

۱۳- کتاب القیاس که تفسیری است از کتاب اناطوطیقای ارسطو . نسخہ‌ی از آن

در مجموعه شماره ۶۱۲ کتابخانه اسکوریال موجود است .

۱۴- شرح کتاب المقولات ( قاطیغوریاس ) ارسطو در شماره مذکور کتابخانه

اسکوریال باقیست .

۱۵- شرح کتاب الشعر ارسطو . این کتاب رساله‌ی کوتاہست که دکترا آربی

آنرا در مجله تحقیقات شرقیہ چاپ کرده است<sup>(۴)</sup> .

چند رساله دیگر در کتابخانه ایاصوفیہ و رسالات دیگری که غالب آنها را قبلا

مذکور داشتیم .

### ابوزکریا یحیی بن عدی المنطقی (ص ۱۹۴-۱۹۵)

برسطر ۱۸ از صخیفه ۱۹۵ افزوده شود :

علاوه بر کتبی که از او اسم بردیم آثار دیگری از وی خاصه آنها که در اثبات

۱- فهرست کتابخانه مشهد ج ۴ ص ۵۰

۲- Bibliotheca Lindesiana , Hand-List of oriental Manuscripts. 1898, P. 28.

۳- فهرست کتابخانه مشهد ج ۴ ص ۱۴۲

۴- Rivista d. Studi orientali, Vol. 17, P. 266.

اصول دین مسیح و در کلام نصاری دارد موجود و مشهور است . از آنجمله است :  
سه کتاب: فی اثبات صدق الانجیل، فی اختلاف لفظ الاناجیل و معانیها، فی قولنا  
تجسد من الروح القدس و من مریم العذراء که در مجموعه «عشرون مقالة فلسفية وجدلية  
لمؤلفين من العرب النصاری» بسال ۱۹۲۹ در قاهره بطبع رسید (۱).

کتابی در جواب اعتراضات ابو عیسی محمد بن هارون الوراق بنام کتاب الرد علی  
کتاب ابی عیسی الوراق فی اصول الدین والتثلیث والتوحید که نسخی از آن بشماره های  
۱۶۷ و ۱۶۸ در جزء نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس موجود است . کتاب ابن  
الوراق در رد فرقه های یعقوبی و نسطوری و ملکائی نوشته شده بود (۲).

رسالانی دیگر از یحیی بن عدی در اصول دین مسیح بنا بر رأی یعقوبیان در مجموعه  
شماره ۱۶۹ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس موجود است که بعضی را قبلاً هم  
مذکور داشتیم و از آنجمله است :

مقاله‌یی در توحید باری تعالی بنا بر رأی نصاری.

مقاله‌یی در اثبات قول نصاری در اینکه خالق رازات واحد و صفات سه گانه (اقانیم) است.

رسالة فی تمثیل النصاری الابن بالعقل دون المعقول والروح بالمعقول دون العاقل.

رساله‌یی در جواب مسائل راجع باقانیم ثلاث.

رساله‌یی در پاسخ سؤالی که در حضور علی بن عیسی بن الجراح وزیر المقتدر عباسی

راجع به تثلیث و توحید از وی شده بود .

رساله‌یی در لزوم تأنس (تجسد) (۳).

پاسخ سؤالی که مخالفان نصاری کرده و معتقد بوده اند که عقیده تأنس از مرتبه

مسیح میکاهد.

جواب یحیی بن سه سؤالی که دوست او ابو علی سعید بن داود شمع در ماه ذی القعدة

۳۵۸ هجری از وی کرده بود .

رد اعتراضات یعقوب بن اسحق الکندی بر اصل تثلیث<sup>۱)</sup>

تلخیص رساله پی در الوهیت عیسی مسیح از یحیی بن عدی جزو مجموعه شماره ۱۷۳ نسخ خطی عربی در کتابخانه ملی پاریس موجود است .

رساله پی در باب ادعیه و صوم در جزو مجموعه شماره ۱۷۴ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس موجود است .

جواب سوالاتی که یوسف بن الحکیم البحیری از شهر میافارقین از وی کرده بود در مجموعه مذکور کتابخانه ملی پاریس .

رساله دیگری در سوالات ابن الحکیم و پاسخهای وی در سال ۳۸۶ هجری در همان مجموعه از کتابخانه ملی پاریس .

### ابوعلی بن زرعه (ص ۲۰۰)

بر سطر ۷ از صفحه ۲۰۰ افزوده شود :

و آن چهار رساله عبارتند از : ۱- فی التثلیث ۲- فی المواضع اللتی فیها الاختلاف بین اليهود والنصارى وهى نسخ الشریعة الّتی اتی بها موسى ومجىء السید المسیح، والتثلیث و الاتحاد الذی یقول به النصارى فی المسیح، والقیامة العامة . ۳- فی المواضع اللتی فیها الخلاف بین المسلمین والنصارى وهى التثلیث والتشبیہ ونبوۀ محمد . ۴- فی ابر العقل وتمثیل الاب والابن والروح القدس بالعقل والعاقل والمعقول<sup>(۲)</sup>.

دیگر از آثار موجود ابن زرعه رسالات ذیل است :

رساله پی در اینکه نسبت اعتقاد به «حلول الالم بالابن الازلی» یعنی حلول الم جسمانی در عیسی، بیعتو بیان دور از صواب است . این رساله جزو مجموعه شماره ۱۷۳ از نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس موجود است .

رساله پی که در سال ۳۸۷ به بشر بن فنحاس بن شعیب الحاسب الیهودی فرستاد. این رساله شامل جواب پاره پی اعتراضات است و در پایان آن توضیح معانی برخی از اصطلاحات

۱ - رجوع شود به فهرست نسخ خطی عربی در کتابخانه ملی پاریس از دو اسلان ص ۴۱  
Vingt traités philosophiques et apologetiques d'auteurs arabes — ۲  
chretiens du IXe au XIVe siècle, publié par Paul Sbath, le Caire' 1929, p. 6.75

ما بعد الطبعه آمده ، در مجموعه سابق الذکر و مجموعه شماره ۱۷۴ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس .

پاسخ سؤالات یوسف بن الحکیم البخیری که در سال ۳۸۷ بدو فرستاده شده بود . سؤالات دیگری از ابن الحکیم و پاسخهای او در مجموعه شماره ۱۷۳ کتابخانه ملی پاریس .

رساله‌ی منسوب بابن زرعه که پس از مناظرات راجع بتثلیث و تأنس نوشت . رساله‌ی در ذکر علل عقیده بوحدت خالق بنا بر رأی نصاری . این دو رساله اخیر هم در مجموعه شماره ۱۷۳ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس موجود است . رساله‌ی در توضیح عقاید یعقوبیان و رفع تهمت از آن فرقه در مجموعه شماره ۱۷۴ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس موجود است .

کتاب اوایل الادله در رد اعتراضات ابوالقاسم عبدالله بن احمد البلخی بر مسیحیان که در ذی الحجه سال ۳۸۷ تألیف شد و نسخه آن در مجموعه شماره ۱۷۴ کتابخانه ملی پاریس موجود است .

### ابوعلی بن مسکویه (ص ۴۰۰-۴۰۴)

بر سطر ۱۹ از صفحه ۲۰۱ افزوده شود :

دیگر از آثار موجود ابوعلی مسکویه کتب ذیل است :

- ۱- الطهارة فی علم الاخلاق در مجموعه‌ی از مخطوطات عربی کتابخانه موزه بریتانیا<sup>(۱)</sup> و نیز در جزو مجموعه شماره ۵۲۰۸ کتابخانه برلین موجود است .
- ۲- نسخه‌ی نا تمام از کتاب فی جواب المسائل الثلاث (در سه مسأله : اول در اثبات صانع . دوم در نفس واحوال آن . سوم در نبوت) در جزو مجموعه شماره ۶۳۴ کتابخانه مجلس موجود است<sup>(۲)</sup> .

۳- کتاب جاویدان خرد (= جاودان خرد) که بشماره ۱۱۵ نسخ خطی کتابخانه

احمدیه موصل موجود است<sup>(۱)</sup>. نسخه مذکور بعد از بسمله چنین شروع میشود: «الحمد لله رب العالمین وصلواته علی النبی محمد وآله اجمعین». قال الاستاذ ابو علی احمد بن محمد اکرمه الله انی کنت قرأت فی الحدائق کتاباً لابی عثمان الجاحظ يعرف بکتاب استطالة الفهم علی العجز ید کرفیه کتاباً يعرف بجاویدان خرد و بحکی کلمات یسیره فیہ ثم یعظمه تعظیماً یدخرج فیہ عن العاده فی تعظیم مثله فحرصت علی طلبه فی البلدان الّتی حللت فیها حتی وجدته بفارس عند موبدان موبد فلما نظرت فیہ وجدت له اشکالا ونظائر کثیرة من حکم الفرس والهند و العرب و الروم وان کان هذا الکتاب اقدمها واسبقها بالزمان فانه وصیه اوشهنج لولده و المملوک من خلفه و کان بعد الطوفان و لیس یوجد لمن کان قبله سیره و ادب یستفاد. فرأیت ان انسخ هذه الوصیه علی جهتها ثم الحق بها جمیع ما التقطته من وصایا و آداب الامم الاربع اعنی الفرس و الهند و العرب و الروم لیرتاض بها الاحداث و یتذکر بها العلماء من الحکم العلوم ... »

ابن مسکویه در ماوراء الطبیعة سدمسأله اثبات وجود صانع و نفس و نبوت را مورد مطالعه قرار داده است. وی اثبات وجود صانع را از لحاظی آسان و از جهتی دشوار میداند. سهولت آن در وضوح وجود الهی و صعوبت آن در ضعف عقول انسانی و عجز آن از درک حقایق امور است لیکن هر کس اراده وصول بحقیقتی کرد بدان خواهد رسید بدان شرط که در کار خود صابر و پای بر جای باشد و مشکلات آنرا آسان گیرد. ما باید نفس خود را از اوهامی که از طریق حواس (که همواره مایه اشتباه، در ادراک معقولات صحیح میشوند) حاصل میگردد، برکنار داریم و این کار با مجاهدات بسیار همراه است زیرا با مفارقت عادت و مخالفت با عامه در بسیاری از نظرهای آنان مقارن است. ابن مسکویه یکی از دلایل بارز توحید را اتفاق حکمای اوائل بر این حقیقت میداند و گوید که همه حکما مردم را بتوحید و لزوم عدل و اقامه سیاسات الهیه فرمان داده اند. از دلایل ابن مسکویه در اثبات صانع حرکت است در موجودات و او از حرکت شش چیز را

۱- مخطوطات الموصل تألیف الدكتور داود الجلی الموصلی. بغداد ۱۳۴۶ (۱۲۹۷ میلادی)

اراده کرده است: حرکة الکون ، حرکة الفساد، حرکة النمو ، حرکة النقصان ، حرکة الاستحالة، النقلة . هر متحرک کی محتاج به محرک غیر از خود است و محرک جمیع اشیاء باید غیر متحرک باشد و تبدل و تغیر نپذیرد و آن صانع است که واحد است و جسم نیست و ازلی است و وجود همه اشیاء بدوست و او همه آنها را از کتم عدم بوجود آورد. ابن مسکویه در باب نفس گوید که آن جسم و عرض نیست و همه موجودات حاضر و غائب و معقول و محسوس را درک می کند، باقی است و هیچگاه فنا نمی پذیرد. مراتب نفس سه است: نفس بهیمی که پست ترین مراتب نفس است، نفس سبعیه که در مرتبه وسط قرار دارد، نفس ناطقه که شریف ترین مراتب نفس است. از این مراتب و قوای سه گانه ابن مسکویه بنفوس ثلاثه تعبیر می کند. نفس حالتی از کمال دارد که از آن سعادت تعبیر می کنند و حالتی از نقصان که آنرا شقاوت مینامند. طریق تحصیل سعادت را ابن مسکویه در کتاب تهذیب الاخلاق و کتاب السعادات یا کتاب ترتیب السعادات چنین توجیه می کند که هر کسی غایتی برای خود در نظر می گیرد و بدان توجه می کند و آنرا سعادت برای خود میداند، برخی دنبال لذت و ثروت میروند و گروهی در طلب صحت یا غلبه یا علم می ایستند و علت این اختلاف آنست که مردم سعادت قصوی را در نظر نمی گیرند و گرنه همه لذتها را رها می کردند و در جست و جوی آن میرفتند. دسته یی از سعادت ها است که در انسان و حیوان عمومیت دارد ولی این دسته از سعادت ها در حقیقت سعادت برای ما نیست زیرا در زمره کمالات انسانی قرار ندارند، اما آن دسته که خاص انسان از جهت انسانیت اوست میتواند سعادت بمعنی واقعی خود نامیده شود منتهی این معنی برای همه افراد آدمی عمومیت دارد. سعادت ها که خاص انسان است بر چند دسته میشوند دسته یی برای همه افراد آدمی عمومیت دارد و دسته یی خاص انسان بمعنی واقعی خود است و دسته یی خاص الخاص است و آن عبارت از سعادت است که همه سعادت ها در طریق ترقی بدان منتهی میشوند و همه سعادت ها در آن و نتیجه آنست و در حقیقت میتوان آنرا آخرین غرض و بالاترین کمال دانست - آن دسته از سعادت ها که بین انسان و حیوان عمومیت دارد عبارتست از خوردن و آشامیدن و انواع دیگر آسایش ها، و این را در حقیقت نمیتوان سعادت خواند



زیرا کمال آدمی و قصد نهایی از خلقت او در آن نیست. و آنسته که بین همه افراد آدمی از آنجهت که انسانند تعمیم دارد عبارتست از صدور افعال بر اثر تفکر و تمیز و امثال آن و این معنی سعادت است که برای هر يك از فرزندان آدم موجود است و هر کس میتواند بقدر بهره خود از انسانیت از آن نصیبی داشته باشد و این امر موهوب و فطری است و اختلاف مراتب مردم نتیجه کیفیت استفاده از این استعداد است. اما سعادت خاص انسان بمعنی واقعی خود سعادت است که صاحب علم یا صناعت فاضله‌یی بدان میرسد و مردم بنابر اختلاف در علوم و صناعات با یکدیگر در این مقام اختلاف درجه دارند. بر هر فرد از آدمیانست که بحسب طبقه و مرتبه خود سعادت را که خاص اوست بکامل ترین وجه و بالاترین حد امکان و تا آنجا که در توانایی اوست بدست آورد. اگر چه سعادات بسیار و از انواع مختلف است لیکن سعید واقعی آنست که جمیع اجزاء فلسفه را تحصیل کرده و همه صناعات را فهمیده و از حکمت بهره کامل برده باشد. کسی که بسعادت قصوی رسیده باشد همواره شادمان و خرم، گشاده آرزو، امیدوار، و دارای آرامش قلب و آسوده خاطر است، با امور دنیا جز بمقدار کم توجه نمی کند، با مردمان در ظاهر مناسبات و نزدیکی و ارتباط دارد اما باطن او با آنان مباین است و او در حقیقت بانفس خود سرگرم و بدان خوشدل است نه بغير آن و این حال ملازم و بست و تغییر نمی پذیرد.

### ابوالفرج بن الطیب (ص ۲۰۴-۲۰۶)

بر سطر ۱ از صحیفه ۲۰۶ افزوده شود:

دیگر از آثار موجود او کتب ذیل را باید نام برد:

- ۱- کتاب «فی العلم والمعجز» که در مباحث فلسفی و دینی عیسوی نوشت (۱).
- ۲- رساله‌یی در توبه که در جزو مجموعه شماره ۱۷۳ نسخ خطی عربی کتابخانه ملی پاریس موجود است (۲).
- ۳- تفسیر مقولات ارسطو طالیس که نسخه‌یی از آن بخط هبة الله بن المفضل بن

---

۱- بیست رساله فلسفی و جدلی از مؤلفین مسیحی عرب از قرن نهم تا قرن ۱۴ میلادی.

تألیف سبات، ص ۱۷۶-۱۷۹

۲- فهرست کتابخانه ملی پاریس تألیف دواسلان ص ۴۳.

هبة الله المتطیب در دست است و او در روز جمعه بیستم شعبان سال ۴۸۰ از کتابت این نسخه فراغت جست (۱).

### ابوالخیر بن الخمار (ص ۲۸۱)

بر سطر ۱۸ از صحنه ۲۸۱ افزوده شود :

نسخه نفیس منطقیات ارسطو که در کتابخانه ملی پاریس بشماره ۲۳۴۶ مضبوط است در حقیقت از روی نسخه بیست که ابوالخیر بادقت وافر گرد آورده و مقابله و تصحیح کرده و حواشی متعددی بر آن افزوده است.

در این مجموعه منطقیات ارسطو و مدخل فروریوس هر یک با مقابله نسخ و توضیحات کافی و تعلیقاتی از ابوبشر متی و یحیی بن عدی و ابوالخیر بن الخمار آمده است. ابن الخمار علاوه بر آنکه ترجمه های عربی هر کتاب را با یکدیگر مقابله کرد، در بعضی موارد مراجعه به چند ترجمه سریانی کتب منطق ارسطو مانند ترجمه های حنین و ثاوفیل و ائالس را هم لازم دانست. تعلیقات ابن الخمار بر این کتب گاه بسیار مفصل است و از مجموع آنها کتابی کامل بدست می آید و برای اطلاع از آنها رجوع شود بکتاب منطق ارسطو که با مقدمه دکتر عبدالرحمن بدوی بسالهای ۱۹۴۸ و ۱۹۴۹ در قاهره چاپ شده است. در این چاپ حواشی و تعلیقات ابوالخیر و متی و یحیی در ذیل صحایف آمده است

# فهرست عام

اعلام تاریخی و جغرافیائی و اماکن  
و اسامی کتب و فرق و اقوام



# ۱- فهرست اعلام تاریخی

ابراهیم علیه السلام : ۳۰۸  
 ابراهیم (از حوزۀ گندشاپور) : ۳۹  
 ابراهیم (سلطان) : ۲۹۲  
 ابراهیم (قدیس) : ۱۲  
 ابراهیم بن ایوب الابرش : ۸۲  
 ابراهیم بن حبیب الفزاری : ۶۳، ۴۲، ۴۰  
 ابراهیم بن سیار النظام : رجوع شود  
 به نظام المعترلی  
 ابراهیم بن سنان بن ثابت : رجوع شود  
 به ابواسحق ابراهیم ...  
 ابراهیم بن الصلت : ۱۰۹، ۸۰  
 ابراهیم بن عبدالله الناقل (الکاتب)  
 النصرانی : ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۵۳، ۹۹، ۹۵  
 ابراهیم بن عثمان : ۵۵  
 ابراهیم بن هلال الصابی : رجوع شود  
 به ابواسحق ابراهیم بن هلال الصابی.  
 ابراهیم مادی =  
 Abraham le Mède : ۲۰، ۱۹  
 ابراهیم مذکور : ۲۱۴  
 ابراهیم المروزی : ۱۵۲، ۹  
 ابرخس (هیبارخوس) =  
 Hipparchos de Nikeia  
 (Hipparque de Nicée) معروف  
 به Hipparque le Rhodien :  
 ۱۰۷-۱۰۶، ۲  
 ابرقلس : رجوع شود به برقلس  
 ابقلاوس = Hyps ykles : ۱۰۶.  
 ۳۴۶  
 ابقراط بن ایرقلیدس (ایراقلیس) =  
 Hippokrates (Hippocrate)  
 de Kos fils de Herakleides

## آ

آبگار نهم = Abgar IX : ۱۲، ۱۱  
 آدبری (دکتر) = Arberry : ۳۷۵  
 آرتور کریستن سن : رجوع شود به :  
 کریستن سن  
 آریابهاتا = Aryabhata : ۱۱۲، ۲۸  
 آکاسوس آرامی =  
 Acacius l'Araméen : ۲۱، ۲۰، ۱۹  
 آگاثیاس = Agathias : ۲۳  
 آلبینوناگی = Albino Nagy :  
 ۱۶۳، ۱۶۲  
 آلدومیلی = Aldo Mieli : ۳۷  
 ۱۹۴، ۱۶۴، ۸۲، ۵۷  
 آلفرد آف ساراشل =  
 Alfred of Sarachel : ۲۱۴  
 الامدی (علی) : ۲۱۶  
 آندر آآپاگو =  
 Andrea Alpago : ۲۲۲  
 آنکو : ۱۱۲  
 آنگل گونزالز بالنچیا =  
 Angel Gonzalez Palencia :  
 ۱۹۴، ۱۹۳

## الف

ابافرودیطوس =  
 Epephrodit : ۷۷  
 ابالقشقری =  
 Aba de Kashkar : رجوع شود  
 به مارابای دوم .

ابن تيميه : ۱۶۸  
 ابن ثوابه (احمد ...) : ۱۴۴  
 ابن جبير ( ابو الحسين محمد بن احمد  
 الكنانى ) ، ۱۷۹  
 ابن جلجل ( ابوداود سليمان بن حسان ) :  
 ۳۵۶  
 ابن الجوزى ( جمال الدين ابى الفرج بن  
 الجوزى البغدادي ) : ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۶  
 ابن الجبر : ۹  
 ابن حزم ( ابو محمد على بن سعيد بن  
 حزم الظهري الاندلسي ) : ۱۴۷، ۱۴۸  
 ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۶، ۱۷۷  
 ابن الحكيم ( يوسف بن الحكيم البحيري )  
 ۳۷۷، ۳۷۸  
 ابن حوقل : ۸۱، ۱۸۰، ۱۸۱  
 ابن خلدون : ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۴۰، ۲۶۹  
 ابن خلکان : ۱۵۳، ۱۷۹، ۱۸۱، ۳۲۹  
 ابن الخمار : رجوع شود به ابوالخير بن  
 الخمار  
 ابن خنزابه : رجوع شود به ابن الفرات  
 ابن دهن : ۲۶، ۲۷، ۷۹  
 ابن راهويه الارجاني : ۱۰۵  
 ابن رين : رجوع شود به على بن رين  
 ابن رشد : ۹۵، ۹۶، ۱۵۱، ۱۹۲، ۲۷۶  
 ۲۷۷، ۳۴۲، ۳۵۷  
 ابن رضوان ( ابو الحسن على بن رضوان )  
 ۱۷۷، ۳۲۲، ۳۲۳  
 ابن زرع ( ابو على عيسى بن اسحق بن زرع )  
 ۴۵، ۸۴، ۹۶، ۱۰۱، ۲۰۰، ۳۲۳، ۳۴۰  
 ۳۴۱، ۳۵۸، ۳۵۹-۳۶۰، ۳۷۷-۳۷۸  
 ابن زملكانى ( الشيخ كمال الدين ) : ۱۴۵  
 ابن زيله ( ابو منصور حسين بن طاهر ) :  
 ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۹۰، ۲۹۱  
 ابن سعدان ( ابو عبد الله حسين بن احمد )  
 ۲۹۸  
 ابن السمع : رجوع شود به ابو على بن

۳، ۸، ۱۵، ۴۴، ۶۲، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۷۰  
 ۷۳، ۷۴، ۸۱، ۸۲، ۹۰، ۱۱۴-۱۱۵، ۱۱۶  
 ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۴۲، ۱۷۶، ۳۳۲  
 ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۷، ۳۴۸  
 ۳۷۱، ۳۷۱  
 ابن ابجر : رجوع شود به عبد الملك بن  
 ابجر كنانى  
 ابن ابى اصيحه ( موفق الدين ابو العباس  
 احمد بن القاسم بن خليفة ابن يونس  
 السعدى الخزر جى متوفى بسال ۶۶۸ ) :  
 ۷، ۸، ۱۷، ۱۹، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۷۵، ۷۶  
 ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۱۰۷  
 ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۵۲، ۱۷۳، ۱۷۹، ۱۸۱  
 ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۶، ۱۶۳، ۱۶۲  
 ۱۶۶، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۱۹، ۲۵۶  
 ۲۸۹، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۸  
 ۳۳۰، ۳۵۵، ۳۶۳، ۳۶۷، ۳۷۱، ۳۷۴  
 ابن ابى الحرish : ۵۰  
 ابن ابى رمة النيمى : ۳۱  
 ابن الاثير ( ابو الحسن على بن ابى الكرم  
 محمد الجزرى ) : ۱۴۰، ۱۵۳، ۱۵۴  
 ۲۱۰، ۲۹۲  
 ابن اسفنديار ( بهاء الدين محمد بن حسن )  
 ۳۲۱  
 ابن الاشعث ( احمد بن محمد ) : ۳۳۷  
 ابن البطريق ( ابو زكريا يحيى ، يا :  
 يوحنا ) ، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۹، ۵۷، ۶۰  
 ۶۲-۶۳، ۶۴، ۹۶، ۱۱۸، ۱۲۰، ۲۳۱-  
 ۳۴۰، ۳۳۲  
 ابن بطلان ( ابو الحسن المختار بن الحسن )  
 ۲۰۴، ۳۲۲-۳۲۲  
 ابن بكوس العشارى ( ابو اسحق ابراهيم )  
 ۸۱-۸۲، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۲۸۱  
 ابن بهريز : ۹۰، ۹۴، ۹۵  
 ابن التمار ( ابو بكر حسين ) رجوع شود  
 به التمار

السمح.

ابن سینا (شیخ الرئيس ابو علی حسین بن عبدالله): ۹۵، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۹،

۱۴۱، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۹، ۱۷۶،

۱۷۹، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۰۴،

۲۰۵، ۲۰۶، ۲۸۱-۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۶،

۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲،

۳۵۸، ۳۱۱

ابن شهیدی: ۸۱

ابن الصلاح: ۱۴۰، ۱۴۵

ابن الصلت: رجوع شود به ابراهیم

ابن الصلت

ابن طفیل (ابوبکر محمد بن عبد الملك

۱۹۲، ۲۱۸، ۲۶۳

ابن الطیب الجائلیق (ابوالفرج عبدالله)

۲۰۴-۲۰۷، ۲۱۱، ۲۲۲، ۳۲۳،

۳۳۷، ۳۸۱-۳۸۲

ابن الطیفوری: ۴۷

ابن عباد: رجوع شود به صاحب بن عباد

ابن عباس (عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب):

۳۳

ابن العبری (غریغوریوس ابوالفرج بن

اهرون) ۱۸، ۹۵

ابن العمید: ۲۰۰

ابن فارس: ۱۴۵

ابن الفرائقی: رجوع شود به احمد بن

الطیب السرخسی

ابن الفرات: ۱۳۰

ابن فهر: ۵۷

ابن کاکویه: رجوع شود به علاءالدوله

کاکویه

ابن کر نیب (ابو احمد بن حسین بن اسحق)

۸۳، ۹۶

ابن کمونه: ۲۱۶

ابن المرحم (قاضی): ۲۷۹

ابن مسکویه (ابو علی الخازن احمد بن

محمد بن یعقوب) ۱۹۶، ۲۶، ۲۰۰-۲۰۲

۲۱۱، ۲۷۸-۲۸۱

ابن مقداد: ۱۹۹

ابن المقفع (عبدالله): ۲۵، ۴۱، ۴۲،

۵۶-۵۸، ۹۴، ۹۵، ۳۲۸-۳۳۱

ابن المقفع (ابو بشر انباسویرس):

۳۳۰-۳۳۱

ابن النجم: ۴۷

ابن ناعمه (عبدالمسح بن عبدالله الحمصی)

۴۵، ۵۷، ۸۲، ۹۵، ۹۶، ۱۶۳، ۱۶۴،

۳۵۷-۳۵۸

ابن نباته: ۴۹

ابن النديم (ابوالفرج محمد بن اسحق

النديم): ۷، ۱۷، ۲۵، ۴۳، ۴۷، ۵۶، ۵۸،

۵۹، ۷۰، ۷۱، ۷۵، ۸۱، ۸۵، ۹۴،

۹۹، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۵۶،

۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۳،

۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۹۴،

۱۹۶، ۲۰۲، ۲۸۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۳،

۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۹،

۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۶۳،

۳۶۵، ۳۷۰، ۳۷۱.

ابوالقیس: ۳۳۵

ابن نوبخت: رجوع شود به ابوسهل

ابن نوبخت

ابن وحشية الكلدياني (ابوبكر احمد بن

على بن قيس): ۸۶-۸۷، ۳۶۰-۳۶۱

ابن الوراق: رجوع شود به ابو عیسی

محمد بن هارون الوراق

ابن وهیلی (ثیوفیل): ۴۷

ابن هندو (ابوالفرج علی بن حسین):

۲۸۱، ۳۲۱.

ابن هيثم (ابو علی الحسن یا محمد بن

الحسن البصري): ۱۳۰، ۱۷۷، ۲۹۲-۲۹۵

ابن الیمان: ۱۷۸

ابو احمد احمد النهرجوری: ۱۳۹

ابو احمد محمد بن ابراهیم: ۲۲۵

ابو احمد بن حسین بن اسحق: رجوع شود

ابوجعفر الخازن : ۹۶  
 ابوجعفر محمد بن الحسين بن محمد بن  
 مرزبان الکيا : ۲۱۵، ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۶۴  
 ابوجعفر محمد بن دشمنزار : رجوع  
 به علاء الدولة کاکويه .  
 ابوجعفر محمد بن موسى بن شاکر :  
 رجوع شود به محمد بن موسى  
 ابوجعفر منصور دوانيقی : ۲۲، ۲۳، ۲۴،  
 ۲۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۸، ۵۲،  
 ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۲، ۶۳، ۱۱۳، ۱۲۶،  
 ۱۲۷، ۱۵۲ .  
 ابو حاتم البلخی : ۸۸  
 ابو حاتم الرازی : ۱۶۹، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۸  
 ابو حسان : ۴۶، ۱۰۹  
 ابو الحسن الحرانی الصابی (ثابت بن  
 ابراهيم بن زهرون) : ۸۶، ۳۲۲  
 ابو الحسن بهمنیار بن مرزبان : رجوع  
 شود به بهمنیار بن مرزبان  
 ابو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت :  
 رجوع شود به ثابت بن سنان بن ثابت  
 ابو الحسن ثابت بن قره بن هارون الحاسب  
 الحرانی الصابی : رجوع شود به ثابت  
 ابن قره  
 ابو الحسن شهيد بن حسين البلخی :  
 رجوع شود به شهيد بلخی  
 ابو الحسن علی بن ابراهيم بن بکوس :  
 ۸۱، ۸۲ .  
 ابو الحسن علی بن احمد النسوی : ۳۴۹  
 ابو الحسن علی بن رامیناس العوفی :  
 رجوع شود به العوفی  
 ابو الحسن علی بن رضوان : رجوع شود  
 به ابن رضوان  
 ابو الحسن علی بن زیاد التميمی : رجوع  
 شود به علی بن زیاد التميمی  
 ابو الحسن علی بن عيسى الوزير : ۷۹  
 ابو الحسن علی بن محمد البديهی : ۱۹۹

به ابن کر نيب  
 ابو احمد المهرجانی : ۲۹۹  
 ابواسحق ابراهيم بن بکوس : رجوع  
 شود به ابن بکوس .  
 ابواسحق ابراهيم بن سنان بن ثابت :  
 ۷۹، ۳۴۹، ۳۵۹  
 ابواسحق ابراهيم بن سيار : رجوع  
 شود به نظام معتزلی  
 ابواسحق ابراهيم بن عيسى النصیبی : ۱۹۹  
 ابواسحق ابراهيم قويری : رجوع شود  
 به قويری .  
 ابواسحق ابراهيم بن هلال الصابی : ۱۹۹  
 ابو البركات هبة الله بن علی بن ملکا البغدادی :  
 ۲۷۸، ۳۲۴  
 ابوبشر انبا سويرس ابن المقفع =  
 Anba Sévère : رجوع شود به ابن  
 المقفع .  
 ابوبشر متى بن يونس القنائي : ۹، ۱۵،  
 ۴۵، ۸۱، ۸۳، ۹۵، ۹۶، ۱۳۰، ۱۵۲،  
 ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۸۲، ۱۹۴، ۱۹۵، ۳۴۲،  
 ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۸۲  
 ابوبکر احمد بن علی بن قيس بن المختار :  
 رجوع شود به ابن وحشية الكلدانی  
 ابوبکر البرقي (احمد بن محمد) الخوارزمی :  
 ۲۱۱  
 ابوبکر بن ابی قحافة : ۱۳۸  
 ابوبکر حسين التمار الدهری : رجوع شود  
 به التمار  
 ابوبکر خوارزمی : ۱۹۹  
 ابوبکر القومسی : ۱۹۹  
 ابوبکر محمد بن زکریای رازی : رجوع  
 شود به محمد بن زکریای رازی  
 ابوبکر محمد بن عبید : ۲۵۶  
 ابوبکر محمد بن اليمان السمرقندی :  
 رجوع شود به ابن اليمان  
 ابوجعفر احمد بن محمد صفاری : ۱۳۰



ابوالحسن علی بن هارون الزنجانی: ۲۹۹  
 ابوالحسن علی بن یحیی: ۳۵۰  
 ابوالحسن محمد بن یوسف العامری: ۲۰۰  
 ابوالحسن الواثلی: ۳۲۱  
 ابوالحسن المختار بن حسن: رجوع شود  
 به ابن بطلان  
 ابوالحسن بن فارس: رجوع شود  
 به ابن فارس  
 ابوالحسن العروسی (احمد بن عبدالله):  
 ۲۱۹  
 ابوالحسن محمد بن احمد الکنانی:  
 رجوع شود به ابن جبر  
 ابوحفص عمر بن فرخات: رجوع شود  
 به عمر بن فرخان  
 ابوحیان توحیدی: ۱۳۰، ۱۴۷، ۱۹۶،  
 ۱۹۸ - ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۹۸  
 ابوالخیر بن الخمار (حسن بن سوار بن بابا):  
 ۸۴ - ۸۵، ۹۶، ۱۹۹، ۲۱۱، ۲۸۱، ۳۲۱،  
 ۳۲۲، ۳۴۱، ۳۵۲، ۳۵۸، ۳۶۳، ۳۸۳،  
 ابوروح الصابی: ۸۳، ۹۰، ۹۶،  
 ابوریحان البیرونی (محمد بن احمد): ۲۷،  
 ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۵،  
 ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۶۶، ۱۶۷،  
 ۱۶۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۳۱، ۲۸۱ - ۲۸۷،  
 ۲۹۲.  
 ابوزکریا الصیمری: ۱۹۹  
 ابوزکریا یحیی بن البطریق: رجوع شود  
 به ابن البطریق  
 ابوزکریا یحیی بن عدی: رجوع شود  
 به یحیی بن عدی  
 ابوزکریا یوحنا بن ماسویه: رجوع شود  
 به یوحنا بن ماسویه  
 ابوزید احمد بن سهل البلخی (ابوزید  
 البلخی): ۹۶، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۹۶.  
 ابوزید حنین بن اسحق: رجوع شود  
 به حنین بن اسحق

ابوسعید همدانی: ۲۵۶، ۲۲۷  
 ابوسعید احمد بن علی: ۲۳۱  
 ابوسعید بن ابی الخیر: ۲۱۲، ۲۲۴، ۲۲۹،  
 ۲۳۰  
 ابوسعید بن دخدوک: ۲۰۹  
 ابوسعید سنان بن ثابت: رجوع شود  
 به سنان بن ثابت  
 ابوسعید السیرافی: ۱۳۰  
 ابوسعید الغامی: رجوع شود به الغامی  
 ابوسلیمان محمد بن معشر البستی: رجوع  
 شود به المقدسی  
 ابوسلیمان المنطقی السجستانی (محمد بن  
 طاهر بن بهرام): ۱۷۸، ۱۹۵ - ۱۹۸،  
 ۱۹۹، ۲۰۳  
 ابوسمیع عیسی بن ثقیف الرومی الفیلسوف:  
 ۱۹۹  
 ابوسهل بن نوبخت (خرشاذ ماه): ۴۰، ۴۲،  
 ۴۸، ۴۹، ۵۸  
 ابوسهل حمدونی: رجوع شود به بوسهل  
 حمدوی  
 ابوسهل عیسی بن یحیی المسیحی: رجوع  
 شود به ابوسهل المسیحی  
 ابوسهل الکوهی (القوهی): رجوع شود  
 به ویجن بن رستم الکوهی  
 ابوسهل المسیحی: ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۸۷  
 ابوسهل ویجن بن رستم الکوهی، رجوع  
 شود به ویجن بن رستم الکوهی  
 ابوصالح منصور بن اسحق سامانی: ۱۶۶  
 ابوالصقرا سمیع بن بلبل: ۳۴۵  
 ابوطالب احمد بن حسین بن علی: ۳۶۰  
 ابوطالب رستم: رجوع شود به مجد الدوله...  
 ابوطاهر احمد: ۲۳۰  
 ابوالطیب سندی بن علی الیهودی: رجوع  
 شود به سندی بن علی الیهودی  
 ابوالعباس احمد بن المعتمد بالله: ۳۴۵  
 ابوالعباس فضل بن ابوسهل بن نوبخت: ۵۹  
 ابوالعباس مأمون بن مأمون بن محمد

ابوعمران موسی بن عبیدالله بن میمون  
 الاسرائیلی : ۱۷۸  
 ابوعمر و الطبری : ۳۵۹، ۳۵۴  
 ابوعمر یوحنا بن یوسف : رجوع شود  
 به یوحنا بن یوسف .  
 ابوعیسی محمد بن هارون الوراق : ۳۷۶  
 ابوالفتح اصفهانی : ۸۹  
 ابوالفتح البستی : ۱۴۰  
 ابوالفتح فضل بن جعفر بن الفرات : رجوع  
 شود به ابن الفرات  
 ابوالفتح النوشجانی : ۱۹۹  
 ابوالفتح المستوفی النصرانی : ۱۰۳  
 ابوالفدا : ۱۱۲، ۱۸  
 ابوالفرج بن الجوزی : رجوع شود به  
 ابن الجوزی  
 ابوالفرج بن الطیب : رجوع شود به  
 ابن الطیب  
 ابوالفرج علی بن حسین : رجوع شود به  
 ابن هندو  
 ابوالفرج قدامة بن جعفر : رجوع شود  
 به قدامة بن جعفر .  
 ابوالفرج ملطی : ۳۳  
 ابوالفضل بیهقی : ۱۲۷  
 ابوالقاسم الانطاکی : ۱۰۵  
 ابوالقاسم عبدالرحمن النیسابوری :  
 رجوع شود به عبدالرحمن النیسابوری .  
 ابوالقاسم عبدالله بن احمد البلخی : ۳۷۸  
 ابوالقاسم عبیدالله بن الحسن : رجوع  
 شود به علام زحل  
 ابوالقاسم عیسی بن علی بن عیسی : ۱۹۹  
 ابوالقاسم الکرمانی : رجوع شود به  
 الکرمانی  
 ابوالقاسم الکعبی : رجوع شود به الکعبی  
 ابوالقاسم المجتبی : ۱۹۹  
 ابوالقاسم محمد بن حوقل : رجوع شود  
 به ابن حوقل  
 ابوقره : ۵۷

خوارزمشاه : ۲۸۱، ۲۰۸، ۱۲۷، ۸۵  
 ابوالعباس ناشی : رجوع شود به ناشی  
 ابوعبدالله زنجانی : ۳۴۶  
 ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف  
 الخوارزمی : ۳۳۰  
 ابوعبدالله محمد بن یوسف شرف الدین  
 الایلاقی : رجوع شود به شرف الدین  
 الایلاقی .  
 ابوعبدالله المعصومی : رجوع شود به  
 المعصومی  
 ابوعبدالله الناتلی : رجوع شود به الناتلی  
 ابوعبید الجوز جانی ( الفقیه ابو عبید  
 عبدالواحد بن محمد الجوز جانی ) : ۲۰۶،  
 ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۷،  
 ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۸۷-۲۸۹  
 ابوعثمان الدمشقی : رجوع شود به ابو  
 عثمان سعید بن یعقوب الدمشقی  
 ابوعثمان سعید بن فتحون : ۱۴۷  
 ابوعثمان سعید بن یعقوب الدمشقی : ۷۹-۸۰،  
 ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۱۰۵، ۳۳۹، ۳۴۹،  
 ۳۵۲-۳۵۵، ۳۵۹، ۳۶۳  
 ابوالعلاء عقیفی : ۳۴۲  
 ابوعلی احمد المرزوقی : رجوع شود به  
 به المرزوقی الاصفهانی .  
 ابوعلی بن زرعه : رجوع شود به ابن زرعه .  
 ابوعلی بن السمع البغدادی : ۱۹۹  
 ابوعلی بن سینا : رجوع شود به ابن سینا .  
 ابوعلی جبائی : ۱۴۳، ۱۴۵  
 ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا : رجوع  
 شود به ابن سینا  
 ابوعلی سعید بن داود یسعی : ۳۷۶  
 ابوعلی سینا : رجوع شود به ابن سینا  
 ابوعلی محمد بن الحسن بن الهیثم : رجوع  
 شود به ابن الهیثم .  
 ابوعلی مسکویه : رجوع شود به ابن  
 مسکویه .

ابوالهذیل العلاف (محمد بن الهذیل) :

۱۴۳، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸

ابویحیی البطریق : ۳۳۱، ۶۲

ابویحیی المروزی : ۹

ابو یعقوب اسحق بن حنین : رجوع

شود به اسحق بن حنین

ابو یعقوب یوسف الناقل : رجوع شود

به یوسف الناقل

ابو یوسف الرازی : ۱۰۵

ابو یوسف الکاتب : ۹۰

ایقوروس = Epikouros : ۳۶۸

اثاناس : ۳۸۲، ۳۵۹

اثناسیوس البلدی

Athanase (Atanasios) =

۱۶، ۱۴ : de Baladh

اثناسیوس الرهاوی = Athanase =

d'Edesse : ۱۵

احمد بن ابی دواد : ۱۲۹

احمد بن ثوابه : رجوع شود به ابن ثوابه.

احمد بن حنبل : ۱۴۳، ۱۳۵

احمد بن سهل البلخی : رجوع شود

به ابوزید احمد بن سهل البلخی

احمد بن الطیب السرخسی : ۹۵، ۹۴

۱۷۵، ۱۶۵، ۱۶۲، ۱۴۴، ۱۳۹

احمد بن محمد الخوارزمی البرقی :

رجوع شود به ابوبکر البرقی

احمد بن محمد صفاری : رجوع شود

به ابوجعفر احمد بن محمد

احمد بن محمد بن عبد الجلیل السجزی :

۳۵۴

احمد بن محمد بن یعقوب ( ابوعلی

مسکویه) : رجوع شود به ابن مسکویه.

احمد بن موسی : ۳۴۸

احمد بن موسی بن شاكر : ۴۶

احمد بن یوسف المصری المهندس : ۱۰۹

۳۶۵ - ۳۶۶

ابو قریش عیسی : ۵۳

ابو کالجار : رجوع شود به فخر الدوله...

بولونیوس (ابو نیوس) النجار البرغامسی

= Apollonios de Perga :

۳۶۱، ۳۵۱، ۳۵۰، ۱۰۶، ۹۸، ۷۷، ۷۶

ابو مالک الحضرمی الخارجی : ۱۳۰

ابو محمد حسن بن موسی النوبختی :

۱۴۶، ۱۴۵

ابو محمد بن المهلبی : ۲۰۰

ابو محمد عبدالله بن حمود : ۱۹۹

ابو محمد العروسی المقدسی : ۱۹۹

ابو محمد علی بن احمد : رجوع شود

به ابن حزم

ابو المعالی جوینی : ۱۴۰

ابو معشر البلخی (جعفر بن محمد) : ۲۵،

۱۶۲، ۱۴۵

ابو معین ناصر بن خسرو القبادیانی :

رجوع شود به ناصر خسرو

ابو منصور بهرام بن خورشید : رجوع

شود به بهرام بن خورشید...

ابو منصور ثعالبی : رجوع شود به ثعالبی

ابو منصور الحسن بن نوح القمیری : ۲۱۱

ابو منصور حسین بن طاهر بن زیله :

رجوع شود به ابن زیله

ابو منصور المعمری : ۵۰

ابو نصر اوی (ناری) بن ایوب : ۸۹

ابو نصر شاپور بن اردشیر : ۱۵۳

ابو نصر عراقی : ۲۱۱، ۲۰۹

ابو نصر فارابی : رجوع شود به الفارابی.

ابو نوح الکاتب النصرانی : ۳۲۸

ابو الوفا محمد بن حاسب البوزجانی :

۱۰۷، ۱۰۵

ابو الولید بن رشد : رجوع شود به

ابن رشد

ابوهاشم جیانی : ۱۴۳

۳۸۲، ۳۷۵، ۳۶۹، ۳۶۸ - ۶۶۶، ۳۶۲

ارسیجائس = Archigène : ۱۲۰

ارسیسٹراطس (ارسطراطس -

اراسیسٹراطس - اراسیستراتس) =

Erasistrates (Erasistrate)

۱۱۵، ۳

ارشیدس صقلی (سیسیلی) سیراکوزی

Archimedes (Archiède)

- ۱۰۵، ۹۰، ۲ : de Syrakousai

۳۵۲، ۳۵۰، ۳۴۴، ۳۴۳، ۱۲۲، ۱۰۶

۳۶۹ - ۳۷۰

ارٹامیدورس = Artémidore

۹۷، ۶۹ : d'Ephèse

ارلانکر = R.D'Erlanger : ۲۱۴

ارمانیوس : ۳۵۶

اریکل : ۱۱۳

اریوس : ۳۵۵

ازالیاس = Ezalias : ۱۹

الازرق (کاتب حنین) : ۶۴

استاسیس (استاذیس) : ۱۶۸، ۴۲

استفانوس آرنالدوس = Stephanus

۷۲ : Arnaldus

اسحق بن ابراہیم المصعبی : ۴۶

اسحق بن ابی الحسن بن ابراہیم : ۳۶۴

اسحق بن حنین (ابو یعقوب) : ۴۵،

۷۰ - ۷۱، ۷۵، ۷۷، ۸۰، ۸۳، ۹۴، ۹۵،

۹۶، ۱۰۹، ۱۱۸، ۳۴۰ - ۳۴۵، ۳۴۶،

۳۴۹، ۳۵۲، ۳۶۳، ۳۶۶، ۳۵۸، ۳۵۷

اسحق بن سلیمان : ۸۹

اسحق بن الصباح الکندی : ۱۶۲

اسرائیل الاسقف : ۱۵۲

اسطاث (Eustache) Eustathius

ابن اوریباسیوس : ۱۱۹، ۶۷

اسطاث (مترجم) : ۸۰، ۹۶، ۳۵۷،

۳۶۴

اسفار پسر شیرویه : ۱۷۵

احمد خراسانی : ۲۳۲

احمد الطولونی الکاتب : ۳۶۶

احمد الکیال : رجوع شود بہ الکیال.

احمد النہر جوری : رجوع شود بہ ابو احمد

احمد النہر جوری

ادوارد برون (E. Browne) رجوع

شود بہ برون

اراتوس = Aratus : ۱۰۶

اراتوستنس

۲ : Eratosthenes de kyrene =

اردشیر بابکان : ۱۲۹، ۱۸، ۱۷

ارسطرخس = Aristarchos

(Aristarque) de Samos : ۱۰۵،

۳۷۰، ۱۲۳

ارسطکاس : ۱۱۲

ارسطو (ارسطوطالیس - ارسطالیس

اسطاغارائی) = Aristoteles

(Aristote) de Stageira : ۶، ۴،

۷، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۳،

۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲،

۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹،

۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷،

۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵،

۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳،

۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱،

۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹،

۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷،

۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵،

۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲،

۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹،

۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵،

۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱،

۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷،

۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳،

۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹،

۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵،

۳۵۶—۳۵۵، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۵

اصطفی بن زنبلی =

۱۴: Stéphane de Byzance

۳۳۷ : Glaucôn = اغلو قن

افلاطن صاحب الکلی : ۷۴

افلاطون (فلاطون - فلاطن - فلاطن) =

Platon : ۶۲، ۴۴، ۲۳، ۱۷، ۱۴، ۶، ۴، ۱۰۰، ۹۸، ۹۷، ۹۳، ۹۲، ۹۰، ۷۰، ۶۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۶۴، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۰، ۱۴۲، ۱۳۸، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۶۴، ۲۷۵، ۲۹۱، ۲۹۸، ۳۰۸، ۳۵۳.

افلو طین ، رجوع شود به فلو طینس (فلو طین) .

افنان (سهیل) : ۹۶، ۲۴، ۱۹، ۱۸، ۱۵

اقبال (عباس) : ۳۲۱، ۱۳۶، ۵۹

اقریطون المزمین = Criton : ۱۱۵

اقلیدس = Eukleides (Euclide)

: d' Alexandria

، ۸۵، ۸۰، ۷۵، ۷۰، ۴۶، ۴۴، ۴۱، ۴۰، ۲

، ۱۷۶، ۱۱۱، ۱۰۶، ۱۰۵ - ۱۰۴، ۱۰۱

، ۳۵۴، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۴۹، ۳۴۳، ۲۸۸، ۳۶۹، ۳۶۰.

الب اینانج : ۳۵۶

الینا (مارون) = Elitha : ۱۳

امام فخر رازی : رجوع شود به فخر -

ال دین رازی

الامفیدورس الاسکندرانی :-

Olympiodoros d'

۱۰۲ : Alexandria

= الامفیدورس الاصغر

: Olympiodore le Jeune

، ۱۰۲، ۹۶، ۸۳، ۸۰، ۷۰، ۶

Ammonius (الحونیوس)

، ۱۸۵، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۹۵، ۶۴، ۴

اسقف العرب : رجوع شود به جرجیوس

اسقف العرب

: Sculape = اسکلیپوس (اسقلیپوس)

۳۳۲

اسقلیپوس طریلیوسی =

Asclépius de Tralleis : ۷۸، ۶

۱۰۲ .

= اسکندر

(Alexandros le Grand)

۳۶۷، ۳۳۲، ۲۱۷، ۲۷، ۱۱، ۱۰، ۱

الاسکندر الافرودیسی الدمشقی

Alexandros d'Aphrodisias

(Aphrodise) : ۸۳، ۸۰، ۷۲، ۶۵

۲۶۴، ۱۶۴، ۱۹۵، ۱۶۰، ۹۹، ۹۶، ۹۵، ۹۰

، ۳۵۹، ۳۵۳، ۳۴۳، ۲۶۶، ۲۶۵

۳۶۸-۳۶۹، ۳۶۴

اسکندروس طریلیوسی

Alexandros de Tralleis

۱۲۰، ۱۱۷، ۶۲

اسکوراسکیته (اسکوراستیکه) : ۳۶۵

اسمعیل بن ابوسهل بن نوبخت : ۵۹

اسمعیل بن عباد : رجوع شود به صاحب بن عباد.

اسمعیل الهروی : ۲۷۸

اشتاین شنایدر : ۳۶۳

اشعث بن قیس الکندی ۱۶۲

الاشعری (ابوالحسن) : ۱۴۵، ۱۳۵

الصابی : رجوع شود به ابو اسحق

ابراهیم بن دلال

اصطخری (ابواسحق ابراهیم بن محمد

الفارسی) : ۲۱

اصطفان القدیم : ۵۱، ۳۷

اصطفی آتنی : ۸

اصطفی الاسکندرانی = Stephano

Alexandrios (stephen d'

Alexandrie) : ۱۱۷، ۷

اصطفی بن بسیل (باسیل) : ۸۰، ۶۸، ۶۵

ایتیوس آمندی ==

Ætius (Aëtius) d'Amide

۱۱۷،۷

ایران شهری : ۱۶۶

ایرقلیدس : Herakleides : ۲

ایرن الاسکندرانی : رجوع شود به

اهرن الاسکندرانی

ایرن البیزنطی (اهرون البیزنطی)

Heron de Byzance (Heron

۱۰۷ : le Jeune)

ایزیدور پولاک (Isidor Pollak)

: ۳۴۲

ایسیدوروس (ایزیدوروس) =

۲۴ : Isidoros

الایلاقی : رجوع شود به شرف الدین

الایلاقی

ایوب الابرش الناقل : ۸۲

ایوب بن القاسم الرقی : ۹۰

ایوب الرهاوی : ۸۲، ۱۶

## ب

بابک : رجوع شود به پاپک

بادروغوغیا : ۱۱۲

بارسوما (برسوما) Barsauma

۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۳

بارو = Barrow : ۱۲۲

باسیل المطران : ۳۶۱، ۸۹، ۴۲

باکالیجار (باکالنجار) : رجوع شود به

فخرالدوله ابوکالیجار

باکوس Bacchus (بکوس، بکس،

بکش) : ۸۱.

باکهر : ۱۱۳

امونیوس سکاس =

۱۰۱ : Ammonius Saccas =

امین : ۶۱ : ۵۵، ۵۴، ۵۳ : ۴۲

انابون : ۹۸ : Anabon

اندی : ۱۱۳

انقیلاؤس الاسکندرانی : رجوع شود به

نیقولائوس الاسکندرانی و نیز به اکیلاؤس.

انوشروان (خسرو) : ۲۲، ۲۱، ۱۸، ۴، ۲۲، ۲۱، ۱۸، ۴

۱۰۲، ۲۴، ۲۳

اوذیمس : ۳۴۰، ۹۹ : Eudème

اورانیوس : ۲۳ : Uranios

اوریباسیوس برغامسی Oreibasios

(Oribase) de pergamon :

۱۲۰، ۱۱۹، ۸۰، ۷۵، ۶۷، ۶۵، ۳

اورینگن = Origène : ۱۶۱، ۹۸، ۴

اوزلخ : ۱۸۱، ۱۷۹

اوشهنج (هوشنگ) : ۳۷۹

اوطوقیوس (اوطوقیس) العسقلانی =

۸۰، ۷۷ : Eutocius d'Ascalon

۳۵۰، ۳۴۴، ۳۴۳، ۱۱۱

اوطولوقوس (اوطولوقس)

: Autolykos de pythane

۳۵۰، ۳۴۹، ۱۰۴

اوغسطس (اوغوسطوس) : Auguste :

۹۷، ۵

اومیرس : ۶۴ : Homère

اونافیس : ۱۱۹

اهرون الاسکندرانی (اهرون القس)

Aaron (Heron) d'Alexan-

drie (Heron l'ancien)

۳۴۷، ۱۰۷، ۷۲، ۵۲، ۳۷، ۷

ایامبلیخس =

Jamblichos (Jamblique)

۳۵۴، ۲۲۸، ۱۵۸، ۱۱۱، ۱۰۲، ۹۹، ۷۸، ۴

Byzantion(proclus le  
: Diadoque)

۱۱۱،۱۰۳،۱۰۲،۱۰۱،۸۴،۷۳،۷۲،۶۷،۶۴

۲۲۸،۱۵۹،۱۵۸،۱۵۶

البرقی : رجوع شود به ابوبکر البرقی.

برگستر سر = G. Bergsträsser :

۳۴۸

برمانیدس = Parménide : ۱۵۶

بروکلن = Broekelmann :

۳۶۵،۳۵۷،۳۴۹،۲۳۴،۱۶۴ .

برون (ادوارد) E. Browne : ۲۱۲

برهادبشا =

۱۹ : Berhadbeschaba

برهماگوپتا = Brahmagupta

۱۱۲،۲۸

بروبا = Probus : ۱۶،۱۳

بسیل المطران : رجوع شود به باسیل -

المطران

بشر بن فنحاس : ۳۷۷

البغدادی (عبدالقاهر) ۱۴۴،۱۴۱،۱۳۱

بقراط : رجوع شود به ابقراط

بکر = C.H.Becker : ۹۹

البلخی : رجوع شود به ابوزید احمد بن

سهل البلخی

بلوشه = E. Blochet : ۲۶

بلیناس =

Plinius Caius Secundus

۳۳۴ : (Pline l'Ancien)

بنیامین : ۸۳

بنیامین آرامی =

۱۹: Benjamin l'Araméen

بنیتا اشتروس = Benitta Strauss :

۸۸

بو بکر : رجوع شود به ابوبکر .

بوئاغورس : رجوع شود به فیثاغورس

بوسما کر = Bussemacker : ۶۷

بیس الرومی =

: Pappus d'Alexandreia

۳۵۴،۱۱۱،۸۰،۷۷

البتانی : رجوع شود به محمد بن جابر -

البتانی .

بختیار (عزالدوله) : ۸۶

بختیشوع : ۱۲۶،۳۹

بختیشوع بن جورجیس : ۵۳،۵۲،۲۳

بختیشوع بن جبریل بن جرجیس : ۵۵

بختیشوع بن یحیی : ۵۶

بدوی (دکتر عبدالرحمن) ۲۰۱،۶۵،۵۷

۳۴۱، ۲۹۰، ۲۲۰، ۲۱۸، ۲۱۶، ۲۰۲

۳۶۲، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۴۲

۳۸۲، ۳۶۴، ۳۶۳

البطریق (ابویحیی) : رجوع شود به

ابویحیی البطریق

بطلمیوس (بطولوماوس) اول سوتر =

Ptolémée(ptolemaios)Sôte

۱۰۴،۵۰،۳۰،۲۰،۱

بطلمیوس دوم فیلا دلفوس ( بطولوماوس

فیلا دلفوس) =

۲ : Ptolémée philadelphie

بطلمیوس القلوذی (بطلمیوس) =

Ptolemaios Klaudios d'

Alexandreia

۱۰۱، ۸۰، ۷۷، ۶۲، ۶۰، ۴۴، ۴۲، ۲

۱۶۰، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۱۱، ۱۱۰ - ۱۰۸

۳۶۶، ۳۶۵، ۳۴۹، ۳۴۴، ۳۳۰، ۱۶۱

۳۷۱

بطولوماوس : رجوع شود به بطلمیوس .

۱۳، ۱۲ : Bardesane = البردیسانی

برزو : ۲۶

برزویه : ۲۶

برسوما : رجوع شود به بارسوما

برقلس بیزنطی =

Proklos ho Diadochos de

پوپر Popper : ۲۹۰

پولاك Pollak : ۹۵

پول سبات Paul Sbath : ۷۱، ۳۶۶

۳۷۷، ۳۷۶

بول کراوس Paul kraus :

۷۵، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۵۷، ۲۵

۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸، ۱۷۷

پیغامبر (پیغمبر، پیامبر) : ۳۳، ۳۲، ۳۱

. ۳۴



تاتین = Tatien : ۱۳، ۱۲

تدرس (تدرس السنقل) : ۹۰،

۳۶۳ - ۳۶۱

تذاری : ۳۶۳، ۳۶۲

تراژان ۱۱۹، ۱۱۵

التفلیسی (عیسی الرقی) : ۹۱

تکسانی الملکانی الحرانی : ۳۲۸

التمار (ابوبکر حسین) : ۱۷۸، ۱۷۵

تنسر : ۱۷

التوحیدی : رجوع شود به ابوحیان...

تورتاموس = Tyrtamos : رجوع

شود به ثاوفر سطس

توقشتل : ۱۲۱

تیا دورس = Théodoros : ۹۵، ۲۲

. ۳۶۳، ۳۶۲

تیاذوق : رجوع شود به ثیاذوق.

تیتلر J. Tytler : ۳۳۵

تیمور گورکان : ۳۰۱

بوسهل حمدوی (حمدونی) : ۲۱۰  
بولس (فولس - فولیس) الاجانیطی =

Paulos d'Aigine (paul d'

۱۲۰، ۶۷، ۶۵، ۷ : EGINE)

۱۸ : Paulus persa = بولس ایرانی

= بولس پسر کاکی کرخه بی

: Paul fils de Kaki de Karka

۲۰، ۱۹

بوناونتورا کالوالیری =

: Bounaventoura Cavalieri

۱۲۲

: M. Bouyges = بوژ (موریس)

۳۴۱، ۹۶، ۹۴

بویمکر (کلنسن)

۱۹۴ : Clemens Baeumker

بهاءالدوله دیلمی : ۱۵۳

بهرام بن خورشید بن یزدیار (ابومنصور) :

۲۸۹

البهشتی : ۱۴۴

بهمنیار بن مرزبان (کیارئیس) : ۲۱۲،

۲۹۱، ۲۹۰ - ۲۸۹، ۲۳۰

البیرونی : رجوع شود به ابوریحان بیرونی

۲۶۷ : Roger Bacon (روژر)

بیلی = Bailly : ۲۶

البیهقی : رجوع شود به علی بن زید ...



باپک : ۱۲۹

پریسکیانوس = Priskianos : ۲۴

بریه (اگوستین)

۱۹۵ : Augustien perrier

پوردادود : ۲۶







دوبوئر = De Boer : ۱۶۶.

دومی نیکوس گوندیسالوی =  
Dominicus Gundisalvi :  
۱۹۴، ۱۹۳

دوهارله = De Harlez : ۲۶  
دیاسقوریدس : رجوع شود به دیسقوریدس.  
دیترسی (فریدریک) =  
Dieterici (Friedrich) : ۱۹۳،  
۳۵۸، ۳۰۱

دیدخس (دیدادوخس) : رجوع شود به  
برقلس بیزنطی

دیسقوریدس (دیاسقوریدوس -  
دیاسقوریدس) العین زربی :

Pédanius Dioskourides  
یا Discuride یا (Discoride)  
Diskyrides) d'Anazarbas

۳۵۶، ۳۵۵، ۱۲۴، ۱۱۵، ۶۷

دیموقراطیس : ۳۶۸

دیوجانوس لائرت =

Diogène Laërce : ۹۷  
دیونیسوس (دیونیزیوس) =

Dionysios Areopagites  
۱۵۸ : (Denys l' Aréopagite)



ذوالریاستین : رجوع شود به فضل بن سهل.

ذوالقرنین : رجوع شود به اسکندر

ذوالیمینین : رجوع شود به طاهر بن الحسین.

دیاسقوریدس : رجوع شود به دیسقوریدس.

ذیمقراطیس =

Dimokritos d' Abdera : ۱۶۷

ذیوفنطس =

Diophantos d'Alexandreia :

۱۱۰، ۷۳، ۷۲

خالد بن یزید حکیم آل مروان : ۵۱، ۳۷  
خرشادماه : رجوع شود به ابوسهل بن  
نوبخت

خسروانوشروان (خلرواول) : رجوع

شود به انوشروان

خلف بن احمد صفاری : ۱۳۱

خلیل بن احمد : ۱۴۶، ۶۳

خواجه نصیرالدین طوسی : رجوع شود

به نصیرالدین طوسی

الخوارزمی : رجوع شود به محمد بن

موسی الخوارزمی

خیام (حکیم عمر بن ابراهیم الخیامی

النیسابوری) : ۲۷۸، ۲۳۴



دادویه : ۲۶

دارنبرگ = Darenberg : ۶۷

داریشوع : ۹۰

داود الانطاکی : ۲۱۲

داود الجلیلی (دکتر) : ۳۷۹

داود بن حنین : ۷۰

داود بن سراپون : ۵۳، ۴۷

داهر : ۱۱۳

دراغن = Dracon : ۱۱۵

دشمنزار (دشمنزیار) کاکویه : رجوع

شود به علاءالدوله کاکویه

دقیقی : ۲۰۲

دمسقیوس الدمشقی =

Damaskios de Damaskos  
:(Damascius de Damas)

۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۲۴، ۶

الدمشقی : رجوع شود به ابوعثمان

سعید بن یعقوب الدمشقی

: Baron de Slane = دواسلان

۳۸۱، ۳۷۷، ۱۶۴

۳۴۱،۹۴

زنکل : ۱۱۳

زید بن رفاعه : ۲۹۹

زینون (شاه رومی) : ۱۹،۱۲

زینون قبرسی =

،۱۱۹،۳ : Zénon de Chypre

۳۷۴



ژرار دوس کرمونی (ژراردوی کرمونا)

Gérardus cremonensis =

(gherardo di Cremona) :

۳۶۹،۳۳۴،۲۹۴،۲۱۴،۱۹۳،۱۶۳



سالم ملطی : ۳۵۶

سبخت : رجوع شود به سوی رس سبخت.

سبکی : ۱۴۵،۱۴۴

ستاره : ۲۰۶

سرجس بن هلیا الرومی (Sergius) :

۳۶۵،۳۶۴،۳۴۶

سرجیس الرأسی : ۷۵

سرجیوس الرأس عینی =

Sergius de Rechaina

:Sergius de Théodosiopolis

۱۶،۱۰،۷

سر جیوس (سرجون) وزیر : ۱۵

سسرود : ۱۲۰،۸۸،۲۸،۲۷ : Susruta

سعد بن ابی وقاص : ۳۳

سعید بن قنحون : رجوع شود به ابو عثمان...

سعید الخدری : ۳۳

سعید بن هبة الله بن الحسين (ابو الحسن) :

۳۲۴—۳۲۳

سعید بن یعقوب الدمشقی : رجوع شود به

ابو عثمان سعید بن یعقوب الدمشقی.



راحه : ۱۱۳

رازی ، الرازی (محمد بن زکریا) :

رجوع شود به محمد بن زکریای رازی.

الراضی : ۷۸

راوندی : ۱۸۷

ربن الطبری (سهل) : ۶۰،۲۴

ربیع (بدر فضل وزیر هارون) : ۱۲۷،۱۲۶

رس = W.D.Ross : ۳۴۲

رستم : ۲۶

رستم بن شیرزاد : ۳۲۱

رسول اکرم (محمد بن عبدالله ص) : ۲۹

۱۴۶،۳۲

رشید : رجوع شود به هرون الرشید

رضا قلیخات هدایت . رجوع شود به

هدایت (رضا قلیخان)

رفاعی (دکتر احمد فرید) : ۴۴

رودکی : ۲۰۲

روز به پسر دادویه : رجوع شود به ابن المقفع.

روسکا = J. Ruska : ۳۴۸

روفوس الکبیر الانسی =

،۱۱۶،۶۸،۶۵ : Rufus d'Ephèse

۳۶۵

ریسنر = F.Risner : ۲۹۴

ریموند مرتان دومینیکي : ۲۱۷

رینو = J.T.Reinaud : ۱۱۲



زبیده هاشمیه : ۵۵،۴۲

زردشت : ۲۵

زروب (زوربا) بن ماجوه (مانحوه)

الناعمی الحمصی : ۸۹

زکریای مدرسی : ۶ : Zacharie

:Julius Théod Zenker

Syrianos d' = سوریانوس  
 ١٠١،١٠٠،٤ : Alexandria  
 Sévère = سویرس انطاکی  
 ٦ : d'Antioche  
 Severos = سویرس سیخت  
 ١٦،١٤ : (Sévère) Sebokht  
 سهراب : ٢٦  
 سهیل بن ابوسهل بن نوبخت : ٥٩  
 سهیل بن هارون : ٤٩  
 سهیل افنان : رجوع شود بافنان.  
 السهیلی (السهلی) ابوالحسن : ٢٠٨  
 السهیلی (السهلی) ابوالحسین احمد بن  
 محمد : ٢٠٨  
 سیبویه : ١١٠، ٢٦  
 سیس ثنوی : ١٦٨  
 سیفالدوله حمدان : ٩١، ١٢٦، ١٨٢  
 سیمون = M. Simon : ٣٤٨  
 سیوطی : ١٥٤

ش

شاپور اول : ١٧، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٣  
 شاپور بن اردشیر : رجوع شود به ابونصر  
 شاپور ....  
 شاپور دوم ذوالاکشاف : ٢٢  
 شارستانی : رجوع شود بشهرستانی .  
 شافعی (امام محمد بن ادریس) : ١٤٣،  
 ١٤٤، ١٤٥  
 شاناق = Canakya : ٧٧، ١٢٠  
 شرفالدین الایلاقی : ٢١٢  
 شملی : ٧٧، ٩٦، ١١٨  
 شمسالدوله ابوطاهر دیلمی : ٢٠٩  
 شمس المعالی قابوس : رجوع شود به  
 قابوس بن وشمگیر  
 شمعون بیت ارشامی Siméon de  
 ١٩ : Beit Arschar

سفیان بن معاویه : ٥٨  
 سفیان ثوری : ١٤٣  
 سقراط (سقراطیس) بن سفرونیسقس =  
 Socratis filis de  
 : Sophroniscos  
 ١٧، ٩٢، ١٤٢، ١٥٠، ١٧٣، ٢٩٨، ٣٠٨  
 سلام الابرش : ٤٢، ٩٠  
 سلم الجرائی، صاحب بیت الحکمة : ٤٤،  
 ٤٦، ٤٩، ٦٤، ١٠٩، ٣٢٨  
 سلمویه : ٤٧، ١٢٧، ١٣٠  
 سلوانوس (Silvanus) القردی : ١٦.  
 سلوکوس اول : ١٣  
 سلیمان دمشقی : ٢١٢  
 سلیمان دنیا (استاد) : ٢١٧، ٢٢٧، ٢٥٦.  
 سماءالدوله بن شمسالدوله : ٢٠٩  
 سمعان مترجم : ٩٠  
 سمعانی : ١٤٠  
 سموئیل بن یهودا : ٣٤٣  
 سنائی، ابوالمجد مجدود بن آدم : ١٣٨.  
 سنان بن ثابت : ٤٥، ٧٨، ٧٩، ٣٤٩  
 سنبلیقوس (سنبلیقیس) =  
 Simplikios (Simplice) de  
 Kilikia : ٦، ٢٤، ٩٦، ١٠٢، ١١١  
 سند بن علی البهودی (ابوالطیب) :  
 ١١٣  
 السنقل : رجوع شود بتدرس السنقل .  
 سورانوس افسسی = Soranos  
 d'Ephesos (سورانوس الاصغر) :  
 ٨٠، ١١٨، ١١٩  
 سورانوس القدیم : Soranos  
 l'Ancien : ١١٩  
 سوتر = H. Suter : ٨٠، ٢٩٥  
 سوتر : رجوع شود به بطلیموس اول.

الطولوني: رجوع شود باحمد الطولوني.  
طیبویه: رجوع شود بشمعون الراهب.  
الطيفورى (عبدالله): ٥٣  
طیما ناوس اولل (جاثلیق) =  
١٦: Timothée

## ع

عباس اقبال: رجوع شود به اقبال  
(عباس)  
عباس بن سعید الجوهري: ٨٨  
العباسة: ٥٥  
عبدالرحمن بدوی (دکتر): رجوع شود  
به بدوی.  
عبدالرحمن بن علی بن ابی صادق:  
٣٤٨  
عبدالرحمن النیسابوری (ابوالقاسم):  
٣٣٥، ٢١٢  
عبدالعزیز: ١٥، ٩، ٨، ٤

عبدالمسیح بن ناعمة الحمصي: رجوع شود  
با بن ناعمة.  
عبدالملك اموی: ١٥  
عبدالملك بن ابجر کنانی: ٩  
عبدالملك الزيات: ٣٦٠  
عبدالواحد الجوزجاني: رجوع شود به  
ابوعبيد الجوزجاني  
عبدالله بن ابوسهل بن نوبخت: ٥٩  
عبدالله بن حسن: ٢٠٦  
عبدالله بن طاهر: ٦٠  
عبدالله بن الطيب (ابوالفرج): رجوع شود  
با بن الطيب  
عبدالله بن عباس: رجوع شود با بن  
عباس  
عبدالله بن علی: ٩٠  
عبدالله بن المقفع: رجوع شود به ابن  
المقفع

شمعون الراهب (طیبویه) بیت کرمانی  
١٦: Siméon de Beit Garmai  
شمیدت = Schmidt: ٣٤٧  
شوقی (عباس): ٢٩٥  
شهاب الدین سهروردی (شیخ اشراق):  
٢٧٣، ٢٣٣، ٢٢٩، ٢١٥  
شهدی الکرخی: ٨١  
شهرزوری (شمس الدین محمد): ١٧٩،  
٢٩٩، ٢١٢، ٢٠٦، ١٨٢  
شهرستانی (محمد بن عبدالکریم): ١٣١،  
٢٨٠، ٢٣٧، ١٩٦  
شهید البلخی: ١٧٤، ١٧٨، ٢٠٢، ٢٠٤  
شیخ اشراق: رجوع شود به شهاب -  
الدین سهروردی  
شیخ الرئيس ابوعلی بن سینا: رجوع  
شود به ابن سینا  
شیریشوع بن قطرب: ٤٧

## ص

صاحب بن عباد (اسمعیل): ١٤٥، ١٣١،  
١٩٩، ١٤٧  
صاعدان دبسی (قاضی صاعد بن احمد -  
الطیطلی متوفی بسال ٤٦٢): ٢٥، ٩،  
٣٣٠، ٣٢٨، ١٦٩، ١٤٧، ٤٤  
صدرالدین محمد شیرازی: ٢٧٣  
صکه: ١١٣  
صلاح الدین ایوبی: ١٣٣  
صمصام الدولة بن عضد الدولة دیلمی:  
٢٩٨، ٢٠٠، ١٩٦، ١٥٣  
صنجبل: ١١٣

## ط

طاهر بن الحسین ذوالیمینین: ٨٩  
الطبری: ٩٦  
طغرل سلجوقی: ١٥٣  
طوئرون = Theutra: ٣٥٥، ٣٣٦

عبدالله الطيفوري: رجوع شود بالطيفوري.

عبد يشوع (حبيب) بن بهريز: رجوع شود

به ابن بهريز

عبيدالله (عبدالله) بن بختيشوع بن جبريل:

٥٥

عبيدالله بن جبريل بن عبيدالله: ٥٦

العروضي: رجوع شود به ابو الحسن احمد

بن عبدالله

عز الدولة بختيار: رجوع شود به بختيار.

العزیز بالله: ٤٩

عضيد الدولة (شهنشاه فناخسرو بن ركن

الدولة): ١٩٩، ١٩٦، ١٩٥، ٨٦، ٨٥، ٢٠٠.

عطار (فريد الدين محمد): ٢٢٩.

عفيف الدين التلمساني: ٢١٢.

علاء الدولة بن كاكويه (علاء الدولة

كاكويه): ٢٣٠، ٢١٨، ٢١٠، ٢٠٩، ١٣١، ٢٣٢، ٢٧٨.

علاء الدولة فرامرزن علي: ٢٧٨

علان الشعبي: ٤٩، ٤٨

علي بن ابراهيم بن بختيشوع: ٥٦.

علي بن ابراهيم بن بكس: رجوع شود

به ابو الحسن علي بن ابراهيم بن بكوس.

علي بن ابي طالب: ٢٩٨، ٢٢٩، ١٠٣

علي بن حسن بن محمد الحسيني العراقي:

٣٦١، ٣٦٠.

علي بن ربن الطبري: ١٦٦، ٦٠.

علي بن رضوان: رجوع شود با بن رضوان.

علي بن زياد التميمي: ٦٠

علي بن زيد البيهقي: ٦٥، ١٠٣، ٧٠،

١٢٤، ١٢٧، ١٨١، ١٩٦، ٢٠٤، ٢١١،

٢١٢، ٢٥٦، ٢٨٠، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٨٩،

٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢.

علي بن عبيدة الريحاني: ١٣٩

علي بن عيسى الاسطرلابي المنجم: ٤٠

علي بن عيسى الجراح: ٣٧٦.

علي بن مأمون خوارزمشاه: ٢٠٨.

علي بن هيثم: رجوع شود با بن هيثم.

علي بن يحيى رجوع شود به ابن المنجم.

عمر بن الخطاب: ٣٤، ٣٣، ٣٢

عمر بن سهلان الساوي: ٢٢٩

عمر بن عبدالعزيز: ٣٨، ٣٧، ٩٠، ٨٠، ٤٠

عمر بن فرخان الطبري: ١٦٢، ٦٠، ٥٩

عمر خيام: رجوع شود بخيام.

عمر فروخ: رجوع شود بفروخ

عمر بن العاص: ١٠٣، ٣٣، ٨

العوفي (ابو الحسن علي بن راميناس):

٢٩٩.

عيسى (مسيح): رجوع شود بمسيح.

عيسى (ابوقريش): رجوع شود به

ابوقريش

عيسى بن ابراهيم البصري: ٣٦٥.

عيسى بن اسحق بن زرعه: رجوع شود به

ابن زرعه

عيسى بن اسيد النصراني: ٧٩، ٧٧

عيسى بن جعفر: ٥٥

عيسى بن چهار بخت (صهار بخت، صهر

بخت): ٨٥، ٨٢، ٦٦

عيسى بن شهافا (شها): ٥٢، ٣٩.

عيسى بن علي بن ابراهيم بن بكس: ٨٢.

عيسى بن ماسرجس: ٥٢.

عيسى بن موسى: ٣٨

عيسى بن يحيى بن ابراهيم الناقل: ٦٧،

٣٣٥، ١١٩، ١١٨، ٨٠، ٧٥-٧٤، ٧٣، ٦٨

٣٤٨، ٣٤٧، ٣٣٦.

عيسى الرقي التفليسي: رجوع شود به

التفليسي.

خ

الغانمي (ابو سعيد محمد بن محمد): ٢٣٤.

دیتریسی .  
 الفزاری (محمد بن ابراهیم) : ٤٠، ٢٧،  
 ١١٣، ٦٣  
 فضل الله زنجانی (شیخ میرزا ...) : ١٨٦،  
 ٢١٨  
 فضل بن ابوحاتم النیریزی : رجوع شود  
 به النیریزی .  
 فضل بن ابوسهل بن نوبخت : رجوع شود  
 به ابوالعباس فضل ...  
 فضل بن ربیع : ١٢٦، ٥٥  
 فضل بن سهل ذوالریاستین : ٦٢، ٥٩، ٥٥  
 ١٢٩ .  
 فضل بن یحیی البرمکی : ٥٥، ٤٥  
 فضیل بن عیاض : ٤٣  
 فلاذیوس = Palladius : ١١٧، ٨  
 فلك المعالی منوچهر : ٣٢١  
 فلو طرخس = Plotarchos de  
 Cheronaia (plutarque de  
 Chéronée) : ٣٤٦، ١٠٠، ٩٨، ٧٤  
 فلو طینس (فلو طین ، افلو طین) =  
 Plotinos (plotin) de  
 Nikopolis : ١٠٢، ١٠١، ٩٨، ٤  
 ٢٤١، ٢١٨، ١٨٧، ١٨٥، ١٥٩، ١٥٦  
 ٢٧٦ .  
 الفندی (دکتر) : ٢٢٣  
 فورژه = F. Forget : ٢١٧  
 فولس الاجانیطی : رجوع شود به بولس  
 الاجانیطی  
 فولوبس = Polybe : ١١٥  
 فیثاغورس (فوثاغوراس، فوثاغوریا) =  
 Phithagoras de Samos : ٩١  
 ٣٠٨، ٢٩٨، ١٦٩، ١٣٢، ١٠١، ٩٨، ٩٢  
 فیروز : ٢٠، ١٩، ١٣  
 فیلادلفوس : رجوع شود به بطلمیوس دوم  
 فیلمیریوس = Philigarius : ٧٧  
 ١١٩، ٨٦

غرغوریوس اسقف نوسا = Gregorios  
 de Nyse : ١٠٠ .

الغزالی (حجة الاسلام محمد) : ١٠٤،  
 ١٢٤، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠،  
 ١٥١، ٢٧٦، ٢٧٩ .  
 غلام زحل (ابوالقاسم عبیدالله) : ١٩٩ .

## ف

الفارابی (ابونصر محمد بن طرخان) :  
 ١٥٢، ١٥٠، ١٤٦، ١٣٥، ٩٥، ٨٣، ١٧، ٩  
 ١٥٩، ١٥٣، ١٧٧، ١٦٠، ١٧٩-١٩٤  
 ٢٠٨، ١٩٦، ٢٢٨، ٢١٦، ٢٣٧، ٢٧٥  
 ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٢، ٣١١  
 ٣٧٥-٣٧٤

فاسوس : رجوع شود بقسطوس .  
 فاطمه ام محمد : ٥٥ .

فثیون (فیثون) الترجمان : ٨٩ .

فخرالدوله ابوالحسن علی دیلمی : ٢٠٩

فخرالدوله ابو کالیجار : ٢١٢

فخرالدین ابواسحق ابراهیم بن محمد : ١٩٦

فخرالدین رازی (امام فخر) : ١٦٨، ١٤٦

١٦٩، ١٧٨، ١٧٩، ٢١٦، ٢٢١، ٢٨٠

فرات بن شحناثا : ٣٨

فرعون : ١٣٨

فرخی (ابوالحسن علی بن جولوغ سیستانی) :

١٣٦، ٢٠٢، ٢٠٣

فرفور یوس الصوری = Porphyrsos  
 (Alias Malchos) de Batanea

ou de Tyron : ٥٧، ٢٥، ١٣، ٧، ٤

٧٠، ٥٨، ٧٣، ٩٤، ٩٦، ٩٨، ١٠١، ٩٩

١١١، ١٦٠، ١٨٣، ٢٠٥، ٢٩٣، ٣٢٨

٣٤٠، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٨٢

فروخ (عمر) : ١٩٢، ١٩٤

فروزانفر (بدیع الزمان) : ١٩٤

فرهاد = Aphraate : ١٨

فریدریک دیتریسی : رجوع شود به



قویری (ابواسحق ابراهیم): ۸۳، ۸۱، ۹۰، ۱۶۱، ۱۵۲، ۱۴۴، ۹۵

قیصر: ۹۷، ۵

قیضا الراوی: ۹۰

ک

الکاتبی (نجم الدین علی): ۱۷۹

کاج = J. Katsch: ۹۵

کارادوو (بارون) = Baron Carra

de Vaux: ۲۶۷، ۲۱۲، ۱۹۴، ۱۶۴

۳۴۷، ۲۹۶

کارا کا = Karaka: ۲۷

کاستیگ لیونی = Castiglioni

۱۲۰، ۱۱۷، ۱۱۶، ۸۹

کاسیوس باسوس اسکولا ستيكوس =

:Cassius Bassus Scholastikos

۳۶۵

کاویراج کونجالال بهیسا گراتنا =

Kaviraj Kunja Lal

Bhishagratna: ۲۸

کیپلر: ۱۲۲: Kepler

الکرایسی: ۱۰۵

کر بن (هانری) = Henry Korbin

۲۱۸

الکرمانی (ابوالقاسم): ۲۱۱، ۲۰۶

الکرمانی (محمد بن یوسف): ۱۴۶

کروس (پول) = Kraus (Paul)

رجوع شود بیول کروس

کریستن سن = Arthur

Christensen: ۱۹

کسنوقراطیس (کسوقراطیس) =

Xenocrates: ۳۵۳

الکعبی (ابوالقاسم): ۱۷۷، ۱۷۴

کلانت چهارم (پاپ): ۲۶۷

کمال الدین ابوالحسن فارسی: ۲۹۴

فیلون بنوس = Philoponos: رجوع

شود به یحیی النحوی

فیلون الاسکندرانی (فیلون البهودی) =

Philon d'Alexandreia

(Philon le Juif): ۴

ق

قابوس بن وشمگیر (شمس المعالی):

۳۲۱، ۲۹۰، ۱۳۱

القادر بالله: ۱۳۶

القاهر: ۷۸

قدامة بن جعفر (ابوالفرج): ۹۶

قريب (عبدالمعظم): ۲۹۷

قزوینی: ۲۹۸

قسطا بن لوقا البلبکی: ۷۱-۷۳،

۳۶۴، ۳۴۷-۳۴۵، ۱۱۰، ۹۸، ۹۶، ۹۲

۳۶۵

قسطوس بن اسکورا سکینه: ۳۶۴، ۳۴۶

۳۶۵

قطب الدین شیرازی: ۲۹۴

قطب الدین لاهیجی: ۲۹۲

قطب الدین مسعود شیرازی: ۲۷۳

القفطی (جمال الدین) ابوالحسن علی بن

القاضی الاشرف یوسف القفطی متوفی

بسال (۶۴۶): ۷، ۲۲، ۳۳، ۳۸، ۴۶، ۴۷،

۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳،

۶۴، ۷۱، ۷۶، ۸۶، ۱۱۰، ۱۶۳، ۱۸۱،

۱۸۲، ۱۸۷، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۴،

۲۰۵، ۲۸۹، ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۲۲،

۳۲۳، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۶۳

القمری: رجوع شود بابو منصور الحسن

ابن نوح القمری

قنواتی (الاب جورج شحاته): ۲۰۵

قونامی: ۳۶۱

لونگین = Longin : ٩٨، ٤ :  
لويس شيخو (الاب) : ٢٠١ :  
ليث بن المظفر (ليث بن نصر بن سيار) :  
١٤٦

## م

مأمون : ٣٨، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥،  
٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٩، ٦١،  
٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٥، ٨٠، ٨٨، ١٠٥،  
١٢٦، ١٢٩، ١٣٤، ١٣٩، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤،  
مأمون بن مأمون بن محمد خوارزمشاه :  
رجوع شود با بوا العباس مأمون بن مأمون :  
٢١، ١٨ :  
مارابای دوم : ١٦  
الماردینی : ١٤٤

مار گولیوٹ = Margoliouth : ٩٥  
مارمتی : ١٨ :  
ماری = Mari : ١٩ :  
مارینوس = Marinus : ٨٠، ٨١، ١١٧ :  
مازیار بن قارن : ٦٠، ٦٦ :  
ماسرجویه (ماسرجیس) : ٣٧، ٥٢ :  
ماسویه : ٦١، ٦٢ :  
ماشاء الله بن اثري : ٢٤ :  
ماکسیمس (مقسیموس افسسی) =  
Maxime d'Ephèse : ١٠٠ :  
مالك بن انس : ١٤٣ :  
مانی : ١٦٩، ٢٨٢ :  
مانی المجوسی : ١٩٩ :  
الماهانی : ١٠٥ :  
مایرهوف (دکتر ماکس...) =

Meyerhof : ١٠٣، ١٦٦، ٢٠٢ :  
المتوکل علی الله : ٩، ١٠، ١٥، ٥٣، ٥٥،  
٦١، ٦٨، ٦٩، ٨٢، ١٣١، ١٣٤، ١٣٥ :  
١٦٢، ٣٥٦ :  
متی بن یونس : رجوع شود به ابوبشر

الکندی : رجوع شود به یعقوب بن اسحق  
الکندی  
کنکه = Kanaka : ٢٦، ٢٧، ٨٧، ٨٩ :  
١١٣ .

کوپرنیکوس = Copernicus :  
١٢٢ .

کوشیار بن لبان الجیلی : ١١٠ :  
کومی = Koumi : ١٣ :  
کیارنيس : رجوع شود به بهمنیار بن  
مرزبان  
الکیال (احمد) : ١٧٥ :  
کیسوری موهان گانگولی = Kisori :  
Mohan Ganguli : ٢٧ .

## گ

گابریلی = Gabrielli : ٣٤٧ :  
گارسن دوتاسی : Garcin de Tassy :  
٣٠٢ :  
گالیله = Galileo : ١٢٢ :  
گلدزیهر = Goldziher : ١٤٠،  
١٤٦، ١٤٧، ٢٩٦، ٢٩٧ :  
گوآشن = Mlle Goichon : ٢١٩ :  
گودرز : ٥٨ :  
گولیوس = Golius : ٢٢٩ :  
گیلیلموس کامرار یوس =  
Guilielmus Camerarius : ١٩٣ :  
کیو : ٥٨ .

## ل

لاندوئر = Landauer : ٢٢٢ :  
لکله = Leclerc : ٣٣٥، ٣٥٥ :  
لویز هیلگنبرک = Luise :  
Hilgenbrg : ٢٨ :  
لوقابن سرافیون (اسرافیون) : ٣٦٧ :

محمّد بن موسى بن شاکر: ٤٦  
 محمّد بن هارون الوراق: رجوع شود به  
 ابن الوراق  
 محمّد بن یوسف الایلاقی: رجوع شود  
 بشرف الدین الایلاقی  
 محمّد خان قزوینی (میرزا): ١٩٦، ٥٤٠  
 محمّد لطفی جمعه: ١٦٢  
 محمّد الحفنی: ٢١٥  
 محمّد بن سبکتکین (سلطان): ٨٥، ٨٤٠  
 ٢٨٢، ٢٨١، ٢٠٩، ١٥٤، ١٣٦، ١١٠  
 ٢٩٢  
 محمّد بن عبد الله: ٢٠٩، ٢٠٧  
 محیی الدین الاندلسی: ٣٦١، ٣٥١  
 محیی الدین محمّد بن ابی الشکر مغربی  
 اندلسی: ٣٤٥  
 المختار بن حسن بن عبدون: رجوع شود  
 باین بطلان  
 مراجل: ٤٢  
 مراد ثانی (سلطان): ٢٨٩  
 مر بابای چندیسای بوری = Mar Papa  
 ١٩، ١٥ : de Beit Lapat  
 مرخنا یاس بیت کرمایسی =  
 Marxenaias de Tahal de  
 ١٩، ١٥ : Beit Garmai  
 مرداویج پسر زیار: ١٧٥  
 المرزوقی الاصفهانی (ابو علی احمد):  
 ٢٦٨، ١٧٨، ١٧٦  
 مرقیون = Marcion: ١٢  
 مر کوروش = Mar cyoré: ١٥  
 ١٩  
 مرلاحی: ٩٠  
 مرماری (مارماری) = Mar Mari:  
 ١٥  
 مروان بن الحکم: ٣٧  
 مریانوس: ٣٧

متی بن یونس .  
 مجد الدولة دیلمی (ابوطالب رستم):  
 ٢٠٩، ١٣٦  
 مجد الدین ابوالقاسم الملی بن جعفر: ٢٨٠  
 المجتهد: رجوع شود به یحیی النحوی .  
 محب الاجتهاد: رجوع شود به یحیی النحوی .  
 محب التعب: رجوع شود به یحیی النحوی .  
 محمّد (ص): ٣٧٧، ٣٠٨، ١٣٩ و رجوع  
 شود به: النبی، پیغامبر .  
 محمّد بن ابراهیم الفزاری: رجوع شود  
 به الفزاری .  
 محمّد بن جابر البستانی: ٣٦٦، ١١٠، ١٠  
 محمّد بن الحسن بن الهیثم: رجوع شود به  
 ابن هیثم  
 محمّد بن حوقل (ابوالقاسم) رجوع شود به  
 ابن حوقل .  
 محمّد بن الحنفیة: ١٠٣  
 محمّد بن خالد بن برمک: ٩٠، ٤٥  
 محمّد بن زکریای رازی: ٩٥، ٩٤، ٢٧  
 ١٢٣، ١٢٤، ١٣٥، ١٤٧، ١٦٥، ١٧٩  
 ١٨٧، ١٩٥، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٨٢، ٢٨٣  
 محمّد بن طاهر بن بهرام السجستانی: رجوع  
 شود به ابوسلیمان منطقی .  
 محمّد بن الطرخان الفارابی: رجوع شود  
 به الفارابی  
 محمّد بن عبد الله بن احمد: ٢٩١  
 محمّد بن عبد الله بن المقفع: ٩٤، ٥٧، ٢٥  
 ٣٣٠، ٣٢٩، ٣٢٨  
 محمّد بن عبد الکریم الشهرستانی: رجوع  
 شود بشهرستانی  
 محمّد بن عبد الملك الزیات: ١٢٩، ٤٧  
 ١٣٩  
 محمّد بن عبدون الجبلی: ١٩٨  
 محمّد بن محمد الارجانی: ٢٠١  
 محمّد بن موسی الخوارزمی: ١١٣، ٦٣، ٥٠  
 محمّد بن موسی مترجم: ٧٦

Maxime de = مقسيموس از ميري

Smyrne : ٣٥٤

المكتفي بالله : ٧٠

ملاصدرا: رجوع شود بصدر الدين محمد.

ملك الجبال حسين غوري : ٢١٠

Menelaos = منالائوس

Alexandreia : ٣٥٠، ١٠٧، ٧٧، d

منتصر (ابو ابراهيم) : ٢٠٨

منصور بن ابي عامر : ١٥١، ١٤٧

منصور بن اسحق ساماني : رجوع شود

به ابوصالح ...

منصور بن باناس : ٩٠

منصور بن نوح ساماني : ٢٠٨

منصور دوانيقي : رجوع شود به ابوجعفر

منصور

منكه : رجوع شود به كنكه .

Ménon = مننس : ١١٥

منوچهری (ابو النجم احمد) : ١٧٩

مورطس (مورسطس) : ١١٢

موريس بويژ = رجوع شود به بويژ

(موريس)

موسى (ع) : ١٩٧، ٣٢

موسى بن خالد الترجمان : ٧٩، ٦٥

موسى بن شاكر منجم : ٤٦

موسى بن ميمون الاسرائيلي : ١٧٦ ،

١٨٦ .

الموفق : ٣٤٥ .

مولوى على : ٣٠٢ .

المؤيد بالله (هشام) : ٣٥٦ .

المهتدى بالله : ٥٥ .

مهدي : ١٦٢، ٥٨، ٥٢، ٤١ .

مهران بن منصور : ٣٥٦ .

Mehren : ٢١٨، ٢١٧، ٢٠١

٢٣٥، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٧ .

ميخائيل : ١٣٠

المستظهر بالله : ٣٢٣

المستعين بالله : ٥٥

المستنجد بالله : ٢٧٩

مسعود بن محمود بن سبكتكين : ١١٠،

٢١٠

مسعودى (ابو الحسن علي بن الحسين بن

علي المسعودى متوفى بسال ٣٤٦

هجري ) : ١٣٠، ١٢٩، ١٧، ١٠، ٩، ٨،

١٦٨، ١٧٠، ١٧٥، ١٩٥ .

المسمعى : ١٧٤ .

مسيح (عيسى عليه السلام) : ١١٧، ٦٥،

١٩٥، ١٩٧، ٣٠٨، ٣٧٦، ٣٧٧ .

Msiha Zkha = مسيحا زخا : ١٩

مشكوة (سيد محمد) : ٢٢٩

مشكويه (مسكويه) : رجوع شود بابن

مسكويه

مصطفى صدقى : ٣٥٢

معاوية ثاني : ٣٧

المعتر : ٨٣

المعتصم بالله : ١٦٢، ١٣٤، ٦١، ٦٠، ٥١، ٤٧،

المعتضد : ١٣٩، ١٢٨، ١٢٧، ٧٦، ٩،

١٦٥

المعتمد : ٣٤٥

معز الدولة : ٢٠٠

المعصومي ( الفقيه ابو عبد الله محمد بن

احمد ) : ٢٩٢، ٢٩١، ٢٣١، ٢٢٩، ٢١٢

معلوف اليسوعي (الاب) : ٢٣٠

معنى (معنا) بيت اردشيرى : ٢٠، ١٩ ،

٢١

Magnès = مغنيس الحمصى : ٣٧١

المقتدر : ٣٧٦، ١٣٠، ٧٨، ٧٠، ٥٦، ٥٥ .

المقتدر بالله : ٣٢٣

المقدسى ( ابو سليمان محمد بن

معشر البستي) : ٣٠٣، ٢٩٨

مقريزى : ١٥٤، ١٣٣، ١٣٢

نظيف التمس الرومي (نظيف بن يمن -

المتطبب) : ٣٦٠، ٢٠٠، ٨٥

نعمه الله كرم : ٢١٥

نفتويه : ٢٦

نقيسي (سعيد) : ٢١٣، ٢٤

نقولاى راهب : ٣٥٦

نوبخت منجم : ٥٩، ٥٨، ٤٢، ٤٠

نوح بن منصور : ٢٠٨، ٢٠٦، ٢٣٣، ٢٢٢

نهيقي الهندي : ١١٣

نيبرگ Nyberg : ١٧٠، ٢٦

النيريزي (فضل بن ابي حاتم) : ١١٠ : ١٠٥

نيقولاولس الاسكندراني (انقيلاولس ،

اكيلاولس) =

Nicolaos d' Alexandreia

١١٧، ٩٨، ٨

نيقولاولس (نيقلاوس) الدمشقي =

Nicolaos Damaskenos

(Nicolas de Damas ou

٩٨، ٩٧، ٩٦، ٨٤، ٧٧ : Damascène)

نيقوماخس اسطاغاريايى =

Nicomagne de stagire :

١٠٧، ٩٣

نيقوماخس الجهراسني =

Nicomaque de Gerasa :

٣٣٢، ١٠٧، ٧٧

نيكس = L.Nix : ٣٤٧

نيوتون = Newton : ١٢٢

## و

واتيه (پير) = Pierre Wattier : ٢١٥

الواتق : ١٢٩، ١٢٦، ٦١، ٥٥، ٥٣، ٤٧

١٣٤، ١٣٠

واراهاميپيرا Varâhamihira :

١١١، ٢٨

واگهاتا = Vagbhata : ٢٨، ٢٧

ميحائيل بن ماسويه : ٦٢

ميرزا ابو الفضل ساوجي : ٢٣١

ميكا = Mika : ١٩

مينورسكي : ١٨٢

## ن

الناتلي (ابو عبدالله) : ٢٠٦، ٢٠٤، ٨٢

٢١١، ٢٠٧

الناسي (ابو العباس) : ١٧٤

الناصر عبد الرحمن بن محمد : ٣٥٦

ناصر بن خسرو القبادياني : ١٦٩، ١٦٦

١٧٣، ١٧٤، ١٧٦

الناعس : رجوع شود به يوسف الناقل.

نالينو : ٢٦٧، ٢٦٣

النبي : ١٣٩ ورجوع شود به محمد ص

وبه پيغامبر .

نجاشي : ١٤٥، ٥٩

نجم الدين علي الكاتبي : رجوع شود به

الكاتبي

نخجواني (محمد) : ٣٧٤

نرسي : ١٩، ١٣

نرسي مجذوم =

١٩ : Narsès le Lepreux

نسطور يوس (نسطورس) =

١٤، ١٢ : Nestorios

نصر بن احمد ساماني : ٢٠٣

نصير الدين طوسي (خواجہ) : ٢٠١، ٢١٦، ٢٠٩

٢٢٩، ٢٨٠، ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٤٩

٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٦، ٣٥٠

نضر بن الحارث : ٣٠

نظام معتزلي (ابراهيم بن سيار) : ٤٣ ،

١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٤٠، ١٤١، ١٤٣

نظام الملك طوسي (خواجہ) : ١٢٨، ١٣٦

نظامي عروضي : ١٤٥، ٥٤، ١٦٧، ٢٠٩

٢٨٩، ٢١١، ٢١٠

هشام بن الحكم الرافضي : ١٤١  
 هلال بن ابي هلال الحمصي : ٨٩، ٤٥  
 ٣٦١، ١٠٦  
 هليا = Elia : ٣٦٤  
 همائي (جلال الدين) : ١٥٠  
 هنيك من = E. Honigman : ٨٧  
 هورتن = Horten : ٢١٣، ١٦١  
 ٣٤٧، ٢١٤  
 هييا الترجمان = Ibas : ١٩، ١٦، ١٣  
 هيبارخوس : رجوع شود به ابرخس.  
 هيرقليطس = Héraclite : ١٥٦  
 هيروفيلوس =  
 Herophilos ( Hérophile )  
 ١١٥، ٣ : de Chalkedonia  
 هيسپالنسيس (يوخنا) =  
 : Hispalensis ( Johannes )  
 ٣٤٧، ١٩٣

### ي

ياقوت حموي ( شهاب الدين ابو عبد الله  
 ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ) : ٢١  
 ٢٠٢، ٢٠٠، ١٨٠، ١٦٥، ١٤٥، ١٤٤  
 يانك = G. Junge : ٨٠  
 يحيى النحوي الاسكندراني الاسكلائي  
 (= محب الاجتهاد، محب التعب، المجتهد  
 فيلوفونوس) =  
 Ioannes (John) Philoponos  
 ، ١١٧، ١٠٤ - ١٠٣، ٨٤، ٧٢، ٨، ٦  
 ، ٢٨٦، ٢٦٥، ٢٦٤، ١٥٩، ١٢٣، ١٢٠  
 ٣٥٥، ٢٩٣  
 يحيى بن ابي منصور الموصلي المنجم :  
 ٥٠، ٤٦  
 يحيى بن البطريق : رجوع شود به  
 ابن البطريق  
 يحيى بن خالد بن برمك (برمكي) : ٤٢  
 ، ١٣٠، ١٠٩، ٨٨، ٥٩، ٥٥، ٥٣، ٤٦، ٤٥

وان ديك = E. A. Van Dyck :  
 ٢٢٢، ٢١٤  
 وان ولوتن = Van Vloten : ٣٣٠  
 وپكه = Woepcke : ٣٥٤، ٣٥١  
 ٣٦٩  
 وشل = Wechel : ١٠٧  
 ونريخ = Wenrich : ٣٤١  
 وهب بن يعيش الرقي : ١٩٩  
 ويجن بن رستم الكوهي : ٩٠، ٧٩  
 ويدمن = E. Wiedmann : ٢٩٣، ٢١٤  
 ويليام تومسون =  
 ٨٠ : William Thomson  
 ويليبالد كيرفل =  
 ٢٨ : Willibald Kirfel

### ه

الهادي : ١٦٢، ٤١  
 هارون (هرون) الرشيد : ٤٣، ٤٢، ٤١  
 ، ٧٥، ٦١، ٥٩، ٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٤٨، ٤٥  
 ٣٦٦، ١٥٢، ١٤١، ١٢٧، ١٢٦، ١٠٥، ٨٨  
 هارون (هرون) الواثق : رجوع شود  
 به الواثق  
 هامان : ١٣٨  
 هانريكوس آريستيوپس =  
 ٢١٤ : Henricus Aristippus  
 هبة الله بن علي : رجوع شود به ابو البركات  
 هبة الله بن المفضل : ٣٨١  
 هدايت (رضا قليخان) : ١٨٢  
 هرقل التجار : ١١٢  
 هرمس الاول : ٧٨  
 هرمس الثاني : ٧٨  
 هرمس الثالث :  
 : Hermès Trismégiste  
 ٣٣٢، ٣٠٨، ٣٠٧، ٢٩٨، ٧٨  
 هرمونوس = Hermonius : ١٢  
 هرمياس = Hermias : ١٠١، ٢٤، ٦

١٥٩، ١٥

یوحنا القس (یوحنا بن یوسف بن الحارث) :  
٨٥ .

یوحنا هيسپانسیس : رجوع شود به  
هيسپانسیس

یوحنا بن البطریق : رجوع شود به  
ابن البطریق

یوحنا بن حیلان (جیلان، جیلاد) : ٩ ،  
١٨٢، ١٦١، ١٥٢ .

یوحنا بن ماسویه : ٤٨، ٤٧، ٤٤، ٤٢، ٤١ ،  
١٥٢، ١٣٠، ١٢٣، ٦٤، ٦٢، ٦١ ، ٤٩

یوحنا بن یوسف : ٩٠

یوستی نیانوس = Ioustinianos :  
١٠٢، ٢٤، ٢٣ .

یوسف علیه السلام : ٣٠٨

یوسف النازل ( ابو یعقوب یوسف بن  
عیسی ) : ٥٨

یوسف بن الحکیم البهیری : رجوع شود  
با بن الحکیم

یوسف بن خالد : ٧٩

یولامیوس = Eulamios : ٢٤

یونان ابامی : ١٦

٣٥٧، ٣٢٨

یحیی بن عدی المنطقی (ابوزکریا) : ٤٥ ،

١٦١ ، ١٠٢، ٩٩، ٩٧، ٩٦، ٩٥، ٨٤، ٨٣ ،

١٩٤ - ١٩٥ ، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٨١ ،

٣٦٣، ٣٥٩ ، ٣٥٨، ٣٥٢، ٣٤١، ٣٤٠ ،

٣٨٢، ٣٧٧ - ٣٧٥، ٣٦٥، ٣٦٤ .

یحیی بن هارون مترجم : ٦٥

یعقوب الرهاوی =

Jacob d' Edeasa : ١٤

یعقوب بن اسحق الکندی : ٧٩، ٧٨، ٧١ ،

١٠٩ ، ١٠٨ ، ١٠٤، ٩٦، ٩٥، ٩٤، ٨٠ ،

١٨٧ ، ١٧٥، ١٦٥، ١٦٢، ١٤٥، ١٣٩ ،

٣٧٧، ٣٦٩، ٣٤٦، ٢٨٢، ١٨٨ .

الیعقوبی : ١٧٠

ینبوشاذ : ٣٦٠

یوحنا بیت سلوخی ( کر کو کی ) =

Jean de Beit Slokh : ٢٠

یوحنا بیت کرماهی =

Jean de Beit Garmai : ١٩

یوحنا دمشقی ( قدیس ) =

Ioannes de Damaskos

(Saint Jean de Damas) : ٥٠

## ٢ - فهرست اسماء كتب ورسالات ومقالات

- ما بعد الطبيعة : ١٩٣  
 الابانة عن وحدانية الله : ١٦٣، ١٦٤.  
 ابدال الادوية المفردة (فى ...) : ٣٤٠  
 ابرخس (رسالة ...) = Hipparque  
 ٩٢  
 الابصار : ٩٩  
 ابطال احكام النجوم : ٢٢٦  
 ابطال جزء لا يتجزأ (مقاله در...) : ٢٠٥  
 ابودقطيكا (البرهان) رجوع شود به  
 اناطوطيكاى ثانى  
 ابوطيكا (الشعر) : رجوع شود به ابوطيكا  
 وبه: الشعر  
 ابوسليمان منطقى سجستانى (رسالة...):  
 ١٩٦، ٢٩٨  
 اينديميا (امراض الوافدة) =  
 Des Epidémies : ١١٤، ٧٤، ٦٦ : ٣٤٨، ٣٣٥  
 اتفاق آراء ارسطوطاليس وافلاطون : ١٨٣  
 اتفاق الفلاسفة واختلافهم فى حظوظ : ٦٠  
 اثبات صدق الانجيل (فى ...) : ٣٧٦  
 اثبات العقول الفعالة والدلالة على عددها  
 واثبات النفوس السماوية : ٢٩٠  
 اثبات المبدء الاول : ٢٢٧  
 اثبات المفارقات (رسالة فى ...) : ٢٩٢،  
 ٣٧٤  
 اثبات النبوة : ٢٣٤، ٢٣٠  
 اثبات وجود الله : ٢٢٧  
 اثنتى عشر اقراط : ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤٨  
 اتولوجيا (الربوبية، الميامر، الهيات) =  
 Theologia : ١٥٨، ١٥٦، ٩٦، ٩٤

آ

الآثار العلوية (ارسطو) =

Meteorologica

(la Météorologie) : ٨٥، ٨٣، ٦٩

٢٤٠، ٢١٤، ١٨٣، ١٠٢، ٩٩، ٩٦، ٩٤

٣٣٣

الآثار العلوية (ابن سينا) : ٢٢٦

الآثار المتخيلة فى الجوى : ٨٥

الآجال : ٦٩

آداب الجدل : ١٨٣

آداب الصبيان : ٩٠

آداب العرب والفرس : ٢٠١

آداب الفلاسفة ونواذرهم : ٧١

آراء أبقراط و افلاطون (كتاب فى ...)

Des dogmes d'Hippocrate

et de Platon : ١١٨، ٧٤، ٦٧

آراء ارسىسطراطيس در تشریح : ١١٨

آراء اهل المدينة الفاضلة =

Der Musterstaat : ١٨٤

١٨٦، ١٩٣

الآراء الطبيعية يقول بها الحكماء (رسالة

فى ...) : ٣٤٦، ٩٨، ٧٢

آريا بهاتيا : ١١٢، ٢٨

آلة الشم : ١١٨

الف

الابانة انه لا يمكن ان يكون جرم-

العالم بالنهاية : ١٦٣

الابانة عن غرض ارسطاطاليس فى كتاب



٣٦٣، ٣٦٢، ٣٢٨، ٣٢٣، ٣٢٢ .  
 اخبار الفلاسفة : ٩٨  
 اختصار القضايا : ١٨٣  
 اختصار كتاب ما بعد الطبيعة : ٧٨  
 الاختصار من طبيعيات الشفا : ٢٩١  
 اختصار المنطق : ٧٨  
 اختلاف اعضاء المتشابهة الاجزاء : ١١٨  
 اختلاف التشريح : ٧٤  
 اختلاف لفظ الاناجيل (فى ...) : ٣٧٦  
 اختلاف المناظر =  
 Traité d' Optique (= المناظر):  
 ٣٦٩، ٢٩٤، ١٠٥  
 اختلاف مواضع المساكن فى كرة الارض:  
 ١٠٨  
 اختلاف الناس فى امر النفس : ٢٢٤  
 الاخلاط = Des Humeurs : ٧٤،  
 ٣٤٨، ٣٣٥، ١١٤  
 الاخلاط الاربعة وما تشترك فيه : ٧٢ .  
 الاخلاق ( ايشقون = Ethique):  
 ٩٨، ٩٦، ٩٤، ٧٤، ٧٠  
 الاخلاق (ابو على سينا) : ٢٦٢، ٢٣٥ .  
 الاخلاق (جالينوس) : ١١٨، ٧٩  
 اخلاق ناصرى : ٢٠١  
 الاخلاق والانفعالات النفسانية : ٢٣٠ .  
 آداب النفس : ١٦٥  
 الادوية المستعملة =  
 Euporiste يا les Remèdes  
 : faciles à préparer  
 ١١٩، ٨٠  
 الادوية المفردة =  
 Traité des médicaments  
 ٣٧٢، ١١٨، ٧٧، ٦٧ : simples  
 الادوية المفردة (ديسكوريدس) : رجوع  
 شودبه كتاب الحشائش  
 الادوية المفردة (حنين بن اسحق) : ٧١ .  
 الادوية المقتية : ٧٧ .

٢٩٨، ٢٧٦، ٢٦٦، ٢٤١، ١٨٥، ١٦٣  
 ٣٥٨-٣٥٧ .  
 اجابة الدعاء وكيفية الزيارة (فى زيارة  
 القبور والدعاء ، فوالله من كتاب التعليقات  
 فى سبب اجابة الدعاء) : ٢٢٨  
 الاجرام العلوية : ٢٣٥، ٢٢٦ .  
 الاجرام والابعاد : ١٠٦  
 اجزاء الطب : ١١٨  
 اجناس انقسامات داروها : ٧٨  
 الاجنة : ٣٦١، ٨١  
 اجوبة ست عشرة مسألة لابى الريحان : ٢٣١  
 اجوبة عشر مسائل : ٢٣١  
 اجوبة على مسائل ابى الريحان : ٢٣٥  
 اجوبة مسائل سئل عنها ابو على الحسين بن  
 عبد الله بن سينا : ٢٣١  
 الاحاديث المروية : ٢٢٨  
 الاحجار : ٣٦٧  
 الاحجار والخز : ٣٧١  
 احدى عشر : ٣٣٤  
 احصاء العلوم =  
 (Catalogue de la Science  
 ou sientiis) : ١٩٣، ١٨٦، ١٨٣ .  
 احكام الاعراب : ٦٩  
 الاحكام فى حوادث الايام : ٣٦٧  
 الاحلام وتفصيل الصحيح منها من السقيم  
 (مقالة فى ...) : ٢٠٥  
 احوال الباء واسبابه : ٧٢  
 احوال النفس : ٢٢٢  
 اخبار الحكماء (اخبار العلماء باخبار-  
 الحكماء) : ٢٢٠٧، ٢٥٠، ٢٧٠، ٣٢٢، ٣٨٨، ٤٦٠،  
 ٦١٠، ٥٩٠، ٥٨٠، ٥٦٠، ٥٥٠، ٥٣٠، ٥٢٠، ٤٧٠،  
 ٨٢٠، ٧٦٠، ٧٥٠، ٧٣٠، ٧٠٠، ٦٩٠، ٦٥٠، ٦٣٠، ٦٢٠،  
 ١٦٣، ١١٠، ١٠٨، ٩٤، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٣،  
 ١٨٢، ١٨١، ١٧٩، ١٦٧، ١٦٥، ١٦٤،  
 ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢،  
 ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٨٩، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٠١ .

الاربعة =

## Tetrabiblon ou Opus

، ٧٧ ، ٦٢ : Quadripartitum

٣٣١، ٣٣٠، ١٠٩ .

اربع مسائل في امر المعاد رجوع شود  
به البداء والمعاد .

الاربعين : ١١٦

الارثاطيقى (نيقوماخس) : ١٠٧، ٧٧ .

ارجوزة في المنطق : ٢٢١ .

ارجهير : ٢٨ .

الارزاق : ٢٣٠ .

ارسطو عند العرب : ٢٠١، ٢١٦، ٢١٨،

٢٣٠، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٩٠، ٣٤٢، ٣٥٣،

٣٥٤، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٤، ٣٦٩ .

الارشاد في الدخول في الكفر : ٢٣٠

الارغن البوقي : ١١٢

الارغن الزمرى : ١١٢

ارغنون = Organon : ١٦، ٩٣، ١٨٣،

٣٤٠ .

اركد : ٢٨

الازمنة والامكنة : ١٦٨، ١٧٨ .

الاساييع (كتاب ...) =

Le Livre des Septenaires

٣٣٥

اسباب الاعراض (في ...) =

: De symptomatum causis

٣٣٨

اسباب الامراض (في ...) =

٣٣٨ : De morborum causis

اسباب الرعدو البرق : ٢٢٦، ٢٣٦ .

الاسباب المتصلة بالامراض : ١١٨

اسباب النبات =

: Les Causes des plantes

٩٧، ٨٢

استانكر الجامع : ٨٩

استخراج السهام : ١٠٩

استخراج مسائل عديدة : ٧٣

استخراج المياه : ١١٢ .

الاستسقاء : ٧٤ .

استطالة الفهم على العجز : ٣٧٩

استعمال اسطرلاب كروى =

٧٢ : De spera solida

استعمال الشراب : ١١٦ .

اسرار الطبيعيات في خواص النبات : ٣٦١ .

اسرار الكواكب : ٨٧

اسرار المواليد : ٨٩ .

اسرار النجوم : ١٠٧، ٣٦٧ .

الاسطقسات (كتاب في ...) (اوقليدس) :

٣٥٤ .

الاسطقسات (فروريوس) : ٩٨

الاسطقسات (كتاب في ...) (قسطان

لوقا) : ٧٢ .

الاسطقسات على رأى ابقراط =

Des Eléments selon

٣٣٧، ١١٧، ٦٦ : Hippocrate

اسكندرنامه : ١٤ .

اسماء عقاير الهند : ٨٩ .

الاسنان واللثة : ٦٨

الاسهال : ٦١

الاشارات والتنبيهات =

Liber Alixarat : ٢١٧ - ٢١٦

٢٣٥، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٣،

٢٩٠ .

الاشارة الى فساد علم احكام النجوم : ٢٢٦ .

اشكال اقليدس : ٧٨

الاشكال الكرية = Sphériques :

١٠٨، ٣٥٠

الاشياء الخارجة عن الطبيعة (في ...) :

رجوع شود بالعلل والاعراض .

اصلاح الادوية المسهلة (كتاب ...) :

٦١، ٧٤

اصناف الاعراض (في ...) =

اغراض ارسطاطاليس في كتبه : ١٠١  
 اغراض ارسطوطالس (= تحقيق غرض  
 ارسطاطاليس في كتب ما بعد الطبيعة =  
 في اغراض الحكيم في كل مقالة من الكتاب  
 الموسوم بالحروف) : ١٨٣، ١٩٣ .

اغراض كتب ارسطاطاليس المنطقية: ٨٤  
 الافصاح عن رأى القدماء في الباري تعالى  
 وفي الشرايع ومورديها (مقالة في ...) :  
 ٢٨١

افضل هيات البدن (= رسالة في افضل-  
 الهياة) : ١١٨، ٣٣٩

افعال الباري جل اسمه كلها عدل لا جور فيها  
 (في ان ...) : ١٦٤

الافعال والانفعالات : رجوع شود به  
 الفيض الالهى

افكار ارسطراطيس (كتاب في ...) : ١١٨ .  
 افلاح الارض و اصلاح الزرع والشجر  
 والثمار .. ٣٦١

افورسموس = Aphorismus :  
 رجوع شود به الفصول الابقراتية

افياس = Hippias : ٩٢  
 اقاريل افلاطن في كتاب طينافوس ...  
 ٣٥٣، ٣٥٢ .

اقتصاص احوال الكواكب : ١٠٩  
 اقتصاص طرق الفضائل (رسالة في ...) : ١٩٦  
 اقربا ذين (ابن بكوس) : ٨١  
 اقريطن : رجوع شود به قريطن

اقسام الحكمة (اقسام العلوم الحكيمية) : ٢١٧  
 اقسام العلوم العقلية : ٢٣٥، ٢٣٦

اقوال الشيخ في الحكمة : ٢١٨  
 الاكر = Sphera : ١٠٨، ٣٤٥

الالفاظ اليونانية وتقويم سياسة الملوكية  
 والاخلاق : ٣٧٤

القيبيادس Alcibiade : ٩٢، ١٠٢  
 اللوان : ٥٢

الهيات (كتاب الحروف ارسطو) =

De symptomatum  
 differentiiis : ٣٣٨

اصناف الامراض =

De morborum differentiiis  
 ٣٣٨

اصناف الحميات (الحميات) =

Des différentes fièvres

١١٧، ٣٣٩، ٦٦

الاصول (ارسطو) =

Traité des Principes

(جزو السماع الطبيعى) : ٩٤

اصول العامة : ٩٩

اصول علم الاخلاق : ٧٨

اصول علم البرهان (رسالة في ...) : ٢٢١

اصول الهندسة (افلاطون) : ٩٢

اصول الهندسة (جومطريا) = اصول  
 اقليدس =

Les Eléments de Géométrie

٣٥٠، ٣٤٩، ٣٤٣، ١٠٦، ١٠٤، ٨٠، ٧٥  
 ٣٥٤ .

اصول الهندسة (منالوس) : ١٠٨

اضافة الاحداث الى النجوم وتعليق احكام-  
 السعادة بها : ١٤٥

الاضحية (= المعاد ، رسالة اضحية  
 في امر المعاد) : ٢٥٦، ٢٧٧ .

اظهار حكمة الله في خلق الانسان : ٢٨٧  
 الاعضاء الآلمة (= كتاب المواضع  
 الآلمة) =

De locis affectis ( Des

lieux malades)

٣٤٠، ٧٧ : الاعظام المنطقه ... : ٣٥٤

اعلام النبوة : ١٦٩، ١٧٥

الاعمار والآجال (في ...) : ٢٩٣

اغاليط السوفسطائين : ٧٨

الاجاني : ١٤٤

الاغذية (حبش) : ٧٤

الاغذية على طريق القوانين الكلية : ٧٢

ان خارج السماء لافراغ ولا خلاء (مقالة  
 فى ...) ٢٩٣  
 الانساب سمعاني : ١٤٠  
 انس الفريد : ٢٠٠  
 ان فاعل هذا العالم انما يعلم ذاته من جهة  
 فعله (فى ...) : ٢٩٣  
 الانصاف : ٢١٥ - ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢٣٦ ،  
 ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٣٥٨ .  
 ان الطبيب الفاضل فيلسوف (كتاب  
 فى ...) =  
 De meilleur médecin et  
 ١١٨ : ٦٧ : philosophe  
 ان الكميته والبرودة والحرارة ليست  
 بجوهر (كتاب فى ...) : ٢٢٦  
 ان للجسم محر كاً من ذاته طبعاً (فى ...) : ١٦٧  
 ان المحرك الاول لا يتحرك (فى ...) : ١١٨ ، ٧٥  
 ان النفس جوهر بسيط غير دائر (فى ...) : ١٦٣  
 و رجوع شود بكتاب النفس الكندى  
 انولوجيقا : رجوع شود به انولوجيقا .  
 او ايل الادلة : ٣٧٨  
 او ثوديمس = ٩٢ : ١ Euthydème  
 او ثوفرون = ٩٢ : ١ Euthyphron  
 او جاع الكلى والمثانة : ٧٨  
 او جاع النساء : ٣٧١  
 الاوجاع النقرس (كتاب فى ...) : ٧٢ .  
 الاورام : ١١٨  
 الاوزان والمكييل : ٧٢  
 اوستا : ١٨٢ ، ٢٦  
 اوقات الامراض : ١١٨  
 الاهوية والمياه والبلدان (رسالة الماء  
 والهواء ، رسالة الاهوية والبلدان) =  
 Le livre des airs des eaux  
 : et des lieux  
 ٦٦ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ٣٣٩  
 ايام البحران فى امراض الحادة (كتاب  
 فى ...) : ٧٢

Metaphysique : ٨٣ ، ٨٠ ، ٧٠ ،  
 ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٨٣ ، ٢١٦ ،  
 ٢٨٠ ، ٣٤٢ ، ٣٥٧ .  
 امارات الاقبال والدولة : ١٦٧  
 الامتاع والموانسة : ١٩٨ ، ١٩٦  
 امتحان الاطبا : ٢٨١  
 الامتلاء : ٨٠  
 الامراض : ٣٧١  
 الامراض الحادة (تدبير امراض الحادة ،  
 تدبير ابقراط لمرض الحادة) : ٦٦ ، ٦٧ ،  
 ٧٤ ، ٧٧ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ٣٣٦ ، ٣٤٨ .  
 الامراض الوافدة : رجوع شود به ايذيميا .  
 امر العقل (فى ...) : ٣٧٧  
 امر النفس (كتاب فى ...) : ٢٢٥  
 انالوطيقا : ١٤ ، ١٦ ، ٢٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ١٠٠ ،  
 ١٦٨ ، ٣٢٨ ، ٣٦٢ ، ٣٧٥ .  
 انالوطيقا الاولى (تحليل القياس ،  
 انالوطيقاى اول) ==  
 Analytica priora (les  
 : premiers Analytiques)  
 ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٧ ، ٨١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،  
 ١٠٤ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٨٣ ، ٢٠٥ ، ٣٦١ ،  
 ٣٦٢ ، ٣٦٣ .  
 انالوطيقا الثانية (البرهان ، انالوطيقاى  
 ثانى ، انالوطيقاى دوم ، انولوجيقا الثانية ،  
 انالوطيقا الاواخر ، ابودقظيقا) =  
 Analytica posteriora (les  
 derniers Analytiques) ou  
 Apodictiques : ٦١ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٨١ ،  
 ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٥٢ ،  
 ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، ٢٠٥ ، ٣٥٩ ،  
 انتفاع الاخبار باعدادهم : ١١٨  
 ان جهة ادراك الحقائق جهة واحدة  
 (فى ...) : ٢٩٣  
 انجيل : ١١ ، ١٢ ، ٣٢ ، ٢٨٣ ، ٣٠٧ .  
 ان حركة الفلك سرمدية (فى ...) : ١٨٣ .

الايام والليالي (كتاب في...) : ٣٧٠  
 ايثيقون او ذيمس = l'Ethique à  
 Eudème : ٩٩، ٩٤  
 ايثيقون نيقوماخس = l'Ethique à  
 Nicomaque : ١٨٣، ٩٤  
 ايثيقون ماغالن (ماغانس) la grande  
 Ethique : ٩٤  
 ايران در زمان ساسانيان l'Iran sous  
 les Sassanides : ١٩  
 ايساغوجي (المدخل) = Isagoge :  
 ١٦٠، ٩٨، ٩٠، ٧٣، ٧٠، ٥٨، ٥٧، ٢٥، ١٣،  
 ١٨٣، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٩٣، ٣٢٨، ٣٤٠،  
 ٣٨٢، ٣٥٢  
 ايضاح البراهين عن مسائل عويصة :  
 ٢٢٣  
 ايضاح غلط المنتقد عليه (اي على الرازي)  
 في العلم الالهي : ١٧٧  
 الايقاع : ١١٢  
 الايقاعات : ١٨٣  
 اين Ion : ٩٢

ب

باري ارمينياس (باري ارمانياس، بارير  
 مينياس، باريميناس، باري ارمينيس، العبارة)  
 De l'Interpretation  
 يا l'Hermeneia  
 Perihermeneias : ٥٦، ٢٥، ١٦،  
 ١٠٤، ٩٨، ٩٧، ٩٤، ٩٣، ٨١، ٧٧، ٦٩، ٥٧،  
 ١٦٣، ١٦٨، ١٨٣، ٢٠٥، ٣٢٨، ٣٤١  
 الباء : ١١٦  
 البثور : ٣٧١  
 البحث عن الطريقة المعترفة المذكورة  
 في كتاب الآثار العلوية (كتاب في...) :  
 ٢٨٢  
 البحران (كتاب) Des Crises : ٦٦،

٣٣٩، ١١٧، ١١٤  
 البخار : ٧٣  
 برزنامه : ٣٦٥ ورجوع شود به برزنامه  
 البرسام : ١٢٠، ٦٢  
 برمينيدس : رجوع شود به فرمايندس  
 البروالاثم : ٢٣٠  
 البرهان (ابودقطيكا) رجوع شود به  
 اناطوطيقي ثاني  
 البرهان (رازي) : ١٦٧  
 البرهان (فارابي) : ١٨٣  
 البرهان المنطقي (في...) : ١٦٣  
 بستان العقل : ١٧٨  
 البصيرة : ٦٢  
 بطلان قول من زعم ان جزأ لا يتجزأ  
 (في...) : ١٦٣  
 بعد الشمس والقمر : ٣٧٠  
 البلاغة في الحكومة والخطابة : ٢٢٠  
 ورجوع شود به ريطوريكا  
 البلغم : ٧٢  
 بلوهرو بوذاسف : ٣٠٨، ٢٦  
 بوطيكا (كتاب الشعر) = Poetica  
 (la Poétique) : ٩٣، ٨٣، ٧٠،  
 ٩٥، ١٦٣، ١٨٣، ٢٠٥، ٢١٩، ٣٤٠،  
 ٣٥٨  
 البول : ٣٧١، ٦٩  
 بوليطيكا رجوع شود به السياسة  
 البهجة في المنطق : ٢٢٢  
 البهجة والسعادة : ٢٩٠  
 البياض الذي يظهر في البدن : ٧٨  
 بيان الجوهر الثمين : ٢٢٦  
 بيان الصورة المعقولة المتخالفة للحق  
 (كتاب في...) : ٢٢٥  
 بيان المعجزات والكرامات (رسالة في...) :  
 ٢٢٩  
 بيان الهوية والالهية : ٢٣٥  
 بيست رسالة جدلي وفلسفي از مؤلفين

٣٧٠ : (كتاب في...)  
 ايثيقون او ذيمس = l'Ethique à  
 Eudème : ٩٩، ٩٤  
 ايثيقون نيقوماخس = l'Ethique à  
 Nicomaque : ١٨٣، ٩٤  
 ايثيقون ماغالن (ماغانس) la grande  
 Ethique : ٩٤  
 ايران در زمان ساسانيان l'Iran sous  
 les Sassanides : ١٩  
 ايساغوجي (المدخل) = Isagoge :  
 ١٦٠، ٩٨، ٩٠، ٧٣، ٧٠، ٥٨، ٥٧، ٢٥، ١٣،  
 ١٨٣، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٩٣، ٣٢٨، ٣٤٠،  
 ٣٨٢، ٣٥٢  
 ايضاح البراهين عن مسائل عويصة :  
 ٢٢٣  
 ايضاح غلط المنتقد عليه (اي على الرازي)  
 في العلم الالهي : ١٧٧  
 الايقاع : ١١٢  
 الايقاعات : ١٨٣  
 اين Ion : ٩٢

ب

باري ارمينياس (باري ارمانياس، بارير  
 مينياس، باريميناس، باري ارمينيس، العبارة)  
 De l'Interpretation  
 يا l'Hermeneia  
 Perihermeneias : ٥٦، ٢٥، ١٦،  
 ١٠٤، ٩٨، ٩٧، ٩٤، ٩٣، ٨١، ٧٧، ٦٩، ٥٧،  
 ١٦٣، ١٦٨، ١٨٣، ٢٠٥، ٣٢٨، ٣٤١  
 الباء : ١١٦  
 البثور : ٣٧١  
 البحث عن الطريقة المعترفة المذكورة  
 في كتاب الآثار العلوية (كتاب في...) :  
 ٢٨٢  
 البحران (كتاب) Des Crises : ٦٦،

l'Histoire تاريخ طبيعى

Naturelle : ٣٣٤ .

تاريخ فلاسفة الاسلام فى المشرق و

المغرب : ١٦٤، ١٦٢ .

تاريخ فلسفه در اسلام : ٢٩٥ .

Les Ennéades = تاسوعات

(Neuvaines) : ٤، ١٠٢، ١٥٦،

١٨٥، ٢٤١، ٢٧٦ .

تبكىت السوفسطائين ( كتاب ارسطو

طاليس فى ... ) : رجوع شود بكتاب

سوفسطيكا

تتمة صوان الحكمة : ٦٠ ، ٦٥ ،

٧٠، ٧٦، ٨١، ٨٤، ٨٣، ٨٥، ١٠٣،

١٠٤، ١٢٤، ١٢٧، ١٦٤، ١٦٥، ١٨١،

١٩٤، ١٩٦، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١١،

٢١٢، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٥٦، ٢٧٨، ٢٨٦،

٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٨،

٢٩٩، ٣٠٣، ٣٢١ .

التثليث (كتاب فى ...) : ١٩٥، ٣٧٧ .

تجارب الامم : ٢٠١، ٢٠٠ .

تحرير الكرة والاسطوانة لارشميدس :

٣٤٣ .

تحرير كتاب المعطيات : ٣٤٣ .

التحصيل (= التحصيلات) : ٢٨٩، ٢٩٠ .

تحصيل الآن من الزمان عند الهند : ١١٣ .

تحقيق الانسان : ٢٢٤ .

تحقيق غرض ارسطاطاليس فى كتب ما

بعد الطبيعة : ١٨٣ .

التحقيق فى نقض كتاب العلم الالهى لمحمد

ابن زكرياء الرازى : ١٧٧ .

تحقيق ما للهند : ١٦٨، ١٧٠ .

التحليل : ١٠٥ .

التحليلات الاولى : ٣٦١ .

تحويل سنى العالم : ١٠٩ .

تحويل سنى المواليد : ٥٩ .

التدبير : ١١٦ .

مسيحي : ٣٨١

يست مقاله : ٥٠

بیماریهای اسبان : ٣٥٠



پشیتو Pschito : ١٢

بنچاسیدها نتيكا =

Pancasiddhântika : ٢٨، ١١٢ .

پور نامه : رجوع شود بورز نامه .

التأتى فى شفاء الامراض (التأتى لشفاء

الامراض، كتاب جالينوس الى اغلوقن

فى التأتى لشفاء الامراض) : ١١٧، ٦٦،

٣٣٧ .

التأثيرات العلوية : ١٨٣ .

التأثير الروحانيات (رسالة بليناس فى ...) :

٣٣٤ .

التأسيس : ٢٨٣

تاجيس Théagès : ٩٢ .

تاريخ ادبيات : ١٩٤ .

تاريخ ادبيات عرب Geschichte

der Arabischen Litteratur

١٦٤، ٣٣١، ٣٤٩، ٣٥٧، ٣٦٥ .

تاريخ الاسلام : ١٣٦ .

تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى

والاجتماعى : ١٣٢، ١٣٦، ١٦٧ .

تاريخ الاطبا : ٧١ .

تاريخ التمدن الاسلامى : ٢٩، ٣٠، ٣٧،

٣٨، ٣٩، ٤٠، ٥٣، ٥٥، ٦٣، ٦٥، ٨٧ .

تاريخ الحكماء : ١٧٩، ٢٩٩ .

تاريخ الخلفاء : ١٥٤ .

تاريخ العالم والمبداء والانبياء : ٦٩ .

تاريخ طب = Histoire de la

Médecine : ٨٩، ١١٦، ١١٧، ١٣٠ .

تاريخ طبرستان : ٣٢١ .

تاريخ طبى : ٦٠

corps humain : ١١٦ .

التشبيه والتشيل : ٥٩

التشريح = del'Anatomie : ٥٦ ،

٣٤٨، ١١٨، ١١٤، ٧٤، ٦٤ .

تشريح آلات الصوت : ١١٨ .

تشريح الاموات : ١١٨

تشريح حيوان الحى (تشريح الاحياء) :

١١٧، ٧٤ .

تشريح الرحم : ١١٨، ٧٧، ٧٤ .

تشريح العروق الضواري : ٣٣٩ .

تشريح العروق الغير الضواري : ٣٣٩ .

تشريح العصب : ٣٥٥، ٣٣٩ .

تشريح العضل : ٣٣٩ .

تشريح العظام : ٣٣٩ .

تشريح العين : ١١٨ .

تعاليق في الحكمة رجوع شود بتعليقات

ابى نصر الفارابى .

تعاليق حكيمة : ١٩٦ .

التعبير (كتاب...) : ٢٨٧ .

تعبير الرؤيا (ارطاميدورس) : ٩٨، ٦٩ .

تعرف علل اعضاء الباطنة : رجوع شود

به المواضع الآلة .

تعرف الحكمة و اقوال الحكماء (رسالة

فى...) : ٢١٨ .

تعريف المرء عيوب نفسه : ١١٨ .

تعقب المواضع الجدلى : ٢٢٢ .

تعلق النفس بالبدن : ٢٢٤ .

تعليقات ابى نصر الفارابى (تعاليق فى -

الحكمة) : ٣٧٤ .

التعليقات على حواشى كتاب النفس

لارسطاطاليس : ٢٦٦، ٢١٨ .

التعليقات فى الحكمة (كتاب تعاليق...) :

٢١٩ .

تعليق فى المنطق : ٢٢٢ .

كتاب التفاحة = Livre de la

Pomme : ٣٦٦، ٢٩٨ .

تفسير = Les Commentaires

تدبير الابدان فى سفر الحج : ٧٣ .

تدبير ابقراط لامراض العادة ( تدبير

امراض العادة) : رجوع شود بامراض

العادة .

تدبير الاصحاء : ٣٣٨، ١١٨ .

تدبير الصحة = sur l'hygiène :

٣٧٢ .

تدبير الملطف : ١١٨ .

تدبير الناقمين : ٦٨ .

التذكرة : ٥٣ .

تذكرة النوادر عن المخطوطات العربية

حيدر آباد : ١٦٨، ١٤٦، ٣٥٠،

٣٧٤، ٣٦١، ٣٥٥ .

التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية :

١٤٧، ١٤٠، ١٠٣، ٦٩، ٦٥، ٥٧، ٢٥

١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٢٠، ٢٦٣، ٢٦٧،

٢٧٩، ٣٢٨، ٣٣٠ .

تربيع الدائرة (فى...) : ١٠٦، ٣٧٠ .

ترتيب العادات : ٢٠٠ .

التركيب : ١٠٥ .

تركيب الادوية (رسالة جالينوس فى...) :

De Compositione medica-

mentorum : ٧٤، ١١٨، ٧٣٢ .

تركيب الانسان : ٣٧١ .

تركيب الجفر (رسالة فى...) : ٣٧١ .

الترياق De Theriaca : ٦٣، ٦٧،

١١٨، ٣٣٣، ٣٤٠ .

الترياق (روفوس) : ١١٦ .

تركية النفس : ٢٢٥ .

تسبيح الدائرة : رجوع شود به كتاب -

المسبح فى الدائرة .

تسطيح الكرة : ١١١، ٧٧ .

تسم رسائل فى الحكمة والطبيعية : ٢١٧،

٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٥ .

تسمية اعضاء الانسان = Des nomes

des parties du

١١٧ .

تفسير ايساغوجي : ٢٨١ .

تفسير ناستيوس ازمقالة الامارسطو :

٣٤٢ .

تفسير سورة الاخلاص (سورة التوحيد ،

الصدية) : ٢٢٨، ٢٣٥ .

تفسير سورة ثم استوى... ٢٢٨

تفسير سورة الفلق ( المعوذة الاولى ) :

٢٢٨ .

تفسير سورة الناس ( المعوذة الثانية ) :

٢٢٨ .

تفسير الصمدية : رجوع شود به تفسير

سورة الاخلاص .

تفسير فارسي رسالة القدر : ٢٢٧ .

تفسير كتاب اثناووجيا : ٢٦٦ .

تفسير كتاب التشریح الصغير : ٢٠٥ .

تفسير كتاب النفس ارسطو : ٢٧٨ .

تفسير ما بعد الطبيعة ( ابن رشد ) : ٩٦ ،

٢٧٧، ٢٧٨، ٣٤٢، ٣٥٧ .

تفسير المعوذتين : ٢٢٨، ٢٧٦ ، ورجوع

شود به تفسير سورة الفلق وسورة الناس .

تفسير مقولات ارسطو طاليس : ٣٨١ .

تفصيل احوال كتب جالينوس ( كتاب

في... ) : ٣٣٩ .

تقدمة المعرفة = Pronostica

ypocratis ( les pronostics

، Hippocrate d, ١١٤، ٧٤، ٦٦ :

١١٨، ٣٣٤ .

تقسيم الحكمة وفروعها : ٢١٧ ورجوع

شود باقسام العلوم الحكيمية .

تكسير الدائرة (مقالة ارشميدس في... ) :

٣٧٠ .

تلييس ابليس : ١٤١، ١٤٣، ١٤٦ .

تلخيص كتاب المقولات : ٣٤٢ .

تلخيص مسائل طبيعية ارسطو : ٢٩٣ .

تلخيص المنطق : ٢٢١ .

تمثيل النصارى الابن بالعقل ... (رسالة

في... ) : ٣٧٦ .

التمجيد (في خطبة التمجيد ، الخطبة

التوحيدية ، الخطبة الالهية) : ٢٢٧ .

التمدن الاسلامي : رجوع شود بتاريخ

التمدن الاسلامي .

التنبيه والاشراف : ٨، ١٠، ١٧٠، ١٩٥ .

تقيقص اللحم : ١١٦ .

التوحيد (افلاطون) : ٩٢ .

التوحيد (كتاب في... ) از الكندي :

١٦٣، ٣٦٩ .

توحيد (كتاب... ) از يحيى بن عدى :

١٩٥ .

تورات : ٣٢، ٣٠٧ .

التوسط بين ارسطوطاليس وجالينوس

في المعرك الاول : ٢٨٧ .

التوطئة في المنطق : ١٨٣ .

تولد الجنين : ١١٨ .

تولد الحصاة : ٦٩ .

تولد النار بين الحجرين : ٦٩ .

التوهم في الامراض والعلل : ١٢١ .

تهذيب الاخلاق : ١٩٥ .

تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق : ٢٠١ .

تهافت الفلاسفة : ١٠٤، ١٢٤، ١٥٠ ،

٢٧٩ .

تهافت التهافت : ١٩٢، ٢٧٧ .



ثايطاطس (ثايططس) = leThéétète

٩٢ .

الثالوجا (الربوبية) =

les Elements de théologie

١٥٦، ١٥٩ .

الثقل والخفة : ١٠٥، ٣٥١ .



الثمرة : ١٠٩، ٣٦٥-٣٦٦ .

الثمررة المرضية فى بعض رسالات الفارابية ==

Alfârâbi's philosophi-  
sche Abhandlungen : ١٩٣ .

## ج

الجامع : ٢٠٠ .

جامع البدائع : ٢٠١، ٢٢٨، ٢٢٩،  
٢٣٥ .

جاودان (جاويدان) خرد : ٢٠٠، ٢٠١،  
٣٧٩، ٣٧٨ .

جبر ومقابله (ذوفنطس) : ٧٢ .

جداول (جدول) زيج بطليموس المعروف

بالقانون المسير = la Table

Chronologique ou Canon

des règnes (royal) : ١٠٩ .

١١١ .

الجدل : رجوع شود به طويقا .

الجدام : ٦٢ .

الجراح : ٣٧١ .

جراحات الرأس = Des Plaies

de la tête : ٣٧١، ١١٤، ٦٦ .

الجزء : ١٨٣ .

الجزء الذى لا يتجزأ : ٧٣ .

الجسم ، ٢٢٦ .

جغرافياى بطليموس ( كتاب جغرافيا

فى المعمور وصفة الارض ) =

La Géographie : ٣٥١، ١٠٩، ٧٧ .

الجمانية الالهية : ٢١٢ .

الجمع بين الرايين (الجمع بين رأى -

الحكيمين) : ١٨٣، ١٨٤، ١٩٣ .

الجمال من الادلة المحققة لبقاء النفس -

الناطقة : ٢٢٥ .

جواب المسائل الثلث (فى ...) : ٣٧٨ .

جوامع ابى زيد حنين بن اسحق لكتاب

ارسطوطاليس فى الآثار العلوية : ٣٣٣

جوامع اثنى عشر : رجوع شود به اثنى

عشر .

جوامع الاسكندرانيين فى اسماء اعضاء

الانسان : ٣٣٧ .

جوامع جالينوس در معجونات : ٣٣٣ .

جوامع رياضى = Collections

mathématiques : ١١١ .

جوامع الموجود لخواطر الهنود فى

حساب التنجيم : ١١٣ .

جواهر الاجسام (فى ...) : ١٦٣ .

جواهر الاجسام السماوية : ٢٢٦ .

جومطريا : رجوع شود باصول الهندسة .

الجوهر : ١٨٣ .

الجوهر النفيس : ٢٢٦، ٢٣٦ .

جوهر وعرض : ٢٢٦ .

## چ

چهارمقاله : ٥٤، ٨٥، ١٢٨، ١٤٦، ١٦٤،

١٦٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢٨٢، ٢٨٩ .

## ح

الحاصل : ١٦٧ .

الحاجة الى التنفس : ٦٧، ٨٠ .

الحاجة الى النبض : ٧٤ .

حال المعاد : رجوع شود باحوال النفس .

حانوت الطبيب : رجوع شود بقايطيون .

الحث على تعلم الطب (فى ...) : ١١٨ .

الحث على الذكر (حث الذكر، الذكر) :

٢٢٨، ٢٣٦ .

حجة ارسطاطاليس فى التوحيد : ١٠١ .

الحجج العشرة فى جوهرية نفس الانسان

الناطقة : ٢٢٤ .

الحقن : ١١٩، ٨٠ .  
 حقيقة الروح : ٢٢٥ .  
 حقيقت وكيفيت سلسلة موجودات وتسلسل  
 اسباب ومسببات (رسالة در...) : ٢٣٤ .  
 حكاية ما استخرج القدماء من خطين بين  
 خطين حتى يتوالى الاربعة متناسبة :  
 رجوع شود بكتاب فى الخطين .  
 حكمة الاشراف : ٢٧٣ .  
 الحكمة العرشية : ٢١٠ .  
 الحكمة العروضية : ٢١٩ .  
 الحكمة المشرقيين (الحكمة المشرقية -  
 الفلسفة المشرقية) : ٢١٠، ٢٢٤، ٢٢٠،  
 ٢٢٢، ٢٣٦، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨،  
 ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣ .  
 الحكمة الموهبة : رجوع شود به  
 سوفسطيكا .  
 حكمة الموت : ٢٣٤ .  
 حل شكوك اقليدس : ١٠٧ .  
 حل مسائل در باره مشكلات خسرو پادشاه  
 ايران = Solutiones Corum  
 de quibus dubitavit  
 ٢٤: Chosroes Persarum rex  
 حلول : ١٩٥ .  
 حماسه سرايى در ايران : ١٨٢، ٣٠٥ .  
 الحمام (كتاب ...) : ٧٣، ٦١ .  
 الحميات (جالينوس) رجوع شود به  
 اصناف الحميات .  
 الحميات (فلازيوس) = traité des  
 fièvres : ١١٧ .  
 الحميات المشجر (كتاب ...) : ٦١ .  
 الحمى الربيع : ١١٦ .  
 الحمى المحرقة : ٣٧١ .  
 الحيات والموت : ٨٧ .  
 حى بن يقظان : ١٩٢، ١٩٧، ٢١٨-٢٢٨،  
 ٢٢٩، ٢٣٥، ٢٦٣، ٢٨٩، ٢٩١ .

الحدث : ٢٢٦ .  
 حد الجسم : ٢٢٦ .  
 حد الشمس والقمر : ١٠٥، ٣٧٠ رجوع  
 شود به بعد الشمس والقمر .  
 حدوث الاجسام : ٢٢٦ .  
 الحدود (رسالة فى ...) : ٢١٩ .  
 الحدود (ابرخس) رجوع شود به  
 صناعة الجبر .  
 حدود الفلسفة : ١٦٥ .  
 حدود وتعريفات : ٢٣٥ .  
 الحرب والقتال : ١٠٩ .  
 حركات (حركة) الصدور الرئة : ٨٠،  
 ١١٨ .  
 الحركات المجهولة : ١١٨، ٦٧ .  
 الحركة =  
 traité du Mouvement : ٩٤ .  
 حركة العضل : ١١٨، ٨٠، ٦٨ .  
 حركة الحيوان (حركات الحيوان المكانية  
 على الارض) = La Marche des  
 animaux : ٩٤ .  
 الحروف (كتاب ...) رجوع شود به  
 الهيات ارسطو .  
 حساب التللاقى على جهة الجبر والمقابلة  
 (كتاب فى ...) : ٧٣ .  
 الحس واللذة : رجوع شود به فلبس  
 (le Philebe) .  
 الحس والمحسوس = DeSensus et  
 Sensibili : ٩٧، ٩٦، ٩٤، ٨٢ .  
 الحشائش = traité de Plantes :  
 ٣٥٦، ٣٥٥، ١١٦، ١١٥ .  
 الحصاة (كتاب فى ...) : ١١٩ .  
 حصول علم وحكمة : ٢٣٠ .  
 حفظ الصحة = la Diététique :  
 ١١٦، ٦٨ .  
 حقائق علم التوحيد : ٢٢٧ .

خنجر إيمان ضديهود ومسلمين : ٢١٧.  
خواص الاشجار : رجوع شود بكتاب  
الحشاش .  
خواص مثلثات قائمة الزوايا : ١٠٦.

٥

Encyclopédie دائرة المعارف اسلام  
de l'Islâm : ١٨٢، ١٤٧، ٨٧ :  
١٩٤، ١٦١، ١٦٤، ١٦٧، ٢٠٢، ٢٩٥ .  
٣٤٨ .

داتستان دينيك : ٢٦  
La Science = دانش عربي (اسلامى)  
arabe : ٨٩، ٨٢، ٦٣، ٥٨، ٥٧، ٣٧ :  
١٦٤، ١٦٧، ١٩٤، ٢٠٢ .  
دانشنامه علائى ( حكمت علائى ) :  
٢٣١-٢٣٣، ٢٨٨، ٢٨٩ .

دبستان رها ( كتاب ... ) = l'Ecole  
d'Edesse : ١٩ .

الدخول الى علم الطب ( كتاب ... ) : ٧٢ .  
درباب ابن المقفع ( مقاله ... ) : ٥٧ .  
در تحقيق خلاف ميان ابى ذكريا يحيى  
ابن عدى وابى اسحق ابراهيم بن بكوس :  
٢٨١ .

درة الاخبار : ٢٩١، ٢٩٨ .  
الدعاء : ٢٢٩ .

الدعاوى الفلسفية : ٢٧٤ .

دفتر كتيخانه اسمعيل افندى : ٣٧٠ .

دفتر كتيخانه اياصوفيه : ٣٣٧، ٣٣٨ .  
٣٣٩، ٣٥٥ .

دفع ضرر السموم : ٧٣ .

دفع الهم عند وقوع الموت ( فى دفع النغم  
من الموت، الشفاء من خوف الموت ) :  
٢٠١، ٢٣٥ .

دلالة الحائرين : ١٧٨ .

الدم : ٧٢ .

حيلة البرؤ ( مداواة الامراض ) =

De Methodo Curandi  
(la methode de Guérir) :

٦٧، ٦٨، ٧٤، ١١٨، ١٣٣، ٣٤٨ .

الحيل ( كتاب ) = Les Mécaniques  
٧٢، ٣٤٧ .

حيل على حيل : ٣٧١ .

حيل المتنبين : رجوع شود به مخاريق  
الانبياء .

الحيوان ارسطو = Historia  
Animalium (Histoire des  
animaux) : ٦٢، ٨٤، ٩٤، ٩٦، ٩٧ .  
١٦٠، ٢٠٥، ٢٤٠، ٢٨٩ .

الحيوان ( جاحظ ) : ٥٧ .

خ

خاندان نوبختى ( كتاب ... ) : ٥٩ .

خرميدس = le Charmide : ٩٢ .

خصب البدن : ٣٤٨، ٧٤ .

الخطابة : رجوع شود به ريتوريقا .

الخطابه ( فارابى ) : ١٨٣ .

خطبة توحيدية : ٢٣٤ .

الخطبة الغراء : ٢٢٨، ٢٣٤ .

خطط مقرىزى : ١٣٢، ١٣٣، ١٥٤ .

خطوط متوازى : ١٠٦ .

الخططين ( كتاب فى ... ) : ١١١، ٣٥٠ .  
٣٥١ .

الخلاء : ١٨٣ .

خلاصة الوفا فى اختصار رسائل اخوان

الصفا : ٣٠١ .

الخلع : ٣٧١ .

خلق الرحم ( فى ... ) : ١١٩ .

الخلوة : ٢٢٩ .

خمس رسائل لابن بطلان وابن رضوان

المصرى : ٣٢٢ .

١٦٧ .  
 الردعلى كتاب ابي عيسى الوراق: ٣٧٦.  
 الردعلى المسمعى فى رده على القائلين  
 بقدم الهيولى : ١٦٨، ١٧٤ .  
 الردعلى المنجمين : ١٤٥ .  
 الردعلى المنانية (رسالة فى ...) : ١٦٥ .  
 الردعلى الناسى فى نقضه الطب : ١٧٤ .  
 رسائل ابن سينا : رجوع شود برسائل  
 عرفانى ابن سينا  
 رسالة ابو سليمان منطقى سجستانى :  
 رجوع شود بابو سليمان منطقى  
 سجستانى (رسالة ...) .  
 رسائل اخوان الصفا : ١٤٧ ، ١٩٦ ،  
 ٢٩٦ - ٣٢٠ .  
 رسائل الشيخ ابي على الحسين بن عبدالله  
 ابن سينا فى اسرار الحكمة المشرقية =  
 رسائل عرفانى ابو على .. ورسائل ابن  
 سينا = *Traité mystiques*  
*d'Abou Ali al Hossain*  
*ben Abdallah ben Sina*  
*ou d'Avicenne* : ٢٠١ ، ٢١٧ ،  
 ٢١٨ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٥ .  
 رسائل فلسفة لابی بكر محمد بن زكريا  
 الرازى (رسالات فلسفى محمد بن زكريا  
 رازى) : ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ،  
 ٢٠٣ .  
 رساله در جواب مسائل راجع باقائيم  
 ثلاث : ٣٧٦ .  
 رسالة فى الرد على رسالة ابي الفرج بن  
 الطيب : رجوع شود بالقوى الطبيعية .  
 الرسالة القبرية : ٣٣٥ .  
 رسالة للبىرونى فى فهرست كتب محمد  
 ابن زكريا الرازى : ١٦٧ ، ١٦٩ ،  
 ١٧٣ ، ١٧٧ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ .  
 الرسالة المشوقة فى المدخل الى علم  
 الفلسفة : ٣٢١ .

الدوائر المتماصة (فى ...) : ٣٥٠ ، ١٠٦ .  
 الدوائر والدواليب : ١١٢ .  
 الدواب : ١١٥ .  
 دياتسارون = *Diatessaron* : ١٢ .  
 دينكرت : ٢٦ ، ١٨ .  
 ذ  
 ذات الجنب والرئة (كتاب فى ...) : ١١٦ .  
 الذبحة : ١١٦ .  
 الذبول : ١١٨ ، ٦٧ .  
 الذخيرة : ٧٨ .  
 ذخيرة الاسكندر فى الطلاس : ٣٦٨ .  
 الذكر (كتاب ...) *Traité de la*  
*Mémoire* : ١٠٠ .  
 ذهبيات (وصاىاى ذهبية) : ١٠١ ، ٩١ .

ر

الربوبية : رجوع شود به اثنولوجيا .  
 رجال نجاشى . ١٤٦ ، ١٤٥ ، ٥٩ .  
 الرجز المنطقى : رجوع شود بارجوزة  
 فى المنطق .  
 رداعة التنفس : ١١٨ .  
 الردعلى ابي القاسم البلخى : ١٧٧ .  
 الردعلى برقلس : ١٠٣ ، ١٠٤ .  
 الردعلى الثنوية (رسالة فى ...) : ١٦٥ .  
 الردعلى الجاحظ فى نقض الطب (فى .  
 مناقضته الطب) : ١٤٧ ، ١٧٤ .  
 الردعلى الرازى فى العلم الالهى (كتاب  
 فى ...) : ١٧٧ .  
 الردعلى الرازى فى العلم الالهى واثبات  
 الرسل : ١٧٨ .  
 الردعلى شهيد فى لغز (ن. تثبيت) المعاد :  
 ١٧٤ .  
 ردنامه فروربوس بانابون المصرى :

زيج شهر يار (زيك شتريار): ٦٠، ٢٥.  
الزينة : ١١٥  
الزينة في المنطق : ٢٩٠

من

سبع رسائل (مجموع رسائل الشيخ  
الرئيس) : ٢٣٦

السبعين: ٦٧، ٧٥، ١١٩.  
سنة عشر (جالينوس): ٧، ٨، ٦٦، ٦٧، ٦٨،  
١١٦، ١١٧، ١١٨، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨،  
٣٣٩ .

السحر والطلسمات والنير نجات و  
الاعاجيب: ٢٢٦.  
السدر والدوار: ٦١ .  
سر الاسرار =

### Secreta secretorum

(كتاب السياسة في تدبير الرياسة): ٦٣،  
٣٣١ - ٣٣٢ .

شرح العيون : ٤٩

السرطان (في...): ١١٩

سر القدر: ٢٣٦، ٢٢٧

السعادة (في...): ٢٨١

السعادة (كتاب...): ٢٠١

السعادة الموجودة : ١٨٤

السعادة والحجج العشرة : ٢٣٦

السعادة والشقاوة الدائمة في النفوس: ٢٢٠

سفر الاسرار: ٢٨٣، ١٦٩

سفر الجبارة: ٢٨٣

السفسطيقا (ارسطو) رجوع شود به  
سوفسطيقا .

السفسطيقا في ابانة المواضع المغلطة

للباحث (ابن سينا) : ٢٢٠

السكر. ١٢١

السكون بين حر كني الشريان: ٧٨، ٧٩

سلامان وابسال (ابن سينا) : ٢٢٩

سلامان وابسال (ترجمة حنين): ٣٣٤ .

الرسالة الموجزة في اصول المنطق :

رجوع شود بالموجزة في المنطق.

الربوبات : ٣٦٧

رفع الاشياء الثقيلة (كتاب في...): ٣٤٧.

رفع ضرر الاغذية : ٦١.

رقعة الى ابي سعيد بن ابي الخير: ٢٣٠

الروائح والطعوم : ٥٢

الروائح وعللها : ٧٢

روان شناسي ابن سينا: ٢٢٢

روزنامه آسيابي =

Journal Asiatique : ٣٤٧،

٣٥١، ٣٦٩.

الرؤيا (ارطاميدورس): ٦٩ .

الرؤيا (فارابي) : ١٨٣ .

رؤية الالهة بالجنوب : ٧٨ .

الرياضة (فلوطرخس) : ٩٨ .

الرياضة بالكرة الصغيرة : ١١٨، ٧٤ .

الرياضة بالكرة الكبيرة : ٧٤ .

ريطوريقا (الخطابة) =

Rhetorica (la Rhétorique)

١٣، ٧٠، ٩٣، ٩٥، ١٨٣، ٢٠٥، ٢٢٠،

٢٢٢، ٣٤٠، ٣٦٣، ٣٦٤ .

الريموس (كتاب...) : ١١٢

ز

زاتسپرم: ٢٦

زاد المسافرين: ١٦٦، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٣،

١٧٤، ١٧٨ .

الزمان (اسكندر الافروديسي): ٣٦٩.

الزمان (فارابي) ١٨٣

الزمان والمكان (في...): ١٦٧

الزوايا الحادثة في الدائرة : ٣٦٩.

الزهد : ٢٢٩

الزيادة في المسائل التي لحين : ٧٤

الزيارة والدعا : ٢٣٥

زيج ار كند ١١٣

زيج بطليموس : ٩٠

سوفسطيقا (ابن سينا): ٢٢٢.

السهر: ٧٢

السياسات المدنية . رجوع شود به مبادئ  
الموجودات

السياسة (افلاطون) =

la Politique ou De la

Royauté : ٩٢، ٧٠.

السياسة (بوليطيقا) ارسطو =

la politique : ٩٤، ١٦٠.

السياسة (رسالة في...) (فارابي) ١٩٣.

السياسة (ابن سينا) : ٢٣٠، ٢٦٢

السياسة في تدبير الرياسة : رجوع شود  
به سر الاسرار.

السياسة المدنية : ١٨٤.

سياستنامه : ١٣٦

سيدهانتا ، رجوع شود به السندهند .

السير : ٢٠٠

سيرة الفلسفية (سيرة الفاضلة، سيرة الحكماء):

١٦٧، ١٦٨، ١٧٣، ١٧٤

سيرة الفيلسوف (في...) : ٢٨١

سير السبعة : ١٠٩

سيرك (شرك) : ٩٠

سيلان الدم : ٣٧١

شش

شاپور گان : ٢٨٣ .

شامل : ٢٨٢

الشباب والهرم : ٣٦٧

شجرة الحكمة : ١٤٧

شرائط البرهان : ١٨٣

شرح اثولوجيا : ٢١٨

شرح اسماء الله . ٢٢٧

شرح اصول اقليدس : ١١١، ١٠٧ ورجوع

شود به حل شكوك اقليدس

شرح بر مشكلات الكرة والاسطوانة

(اوطوقويس العسقلاني) : ٣٤٣

سلامان واپسال (جامي) : ٢٢٩

= السماء والعالم

De coelo et mundo ( le  
Ciel et le Monde)

٦٢، ٦٩، ٨٣، ٩٤، ٩٦، ١٠٠، ١٦٠،

١٨٣، ٢٤٠، ٢٦٥، ٢٩٣ .

السماع الطبيعي (سمع الكيان) =

La Physique : ٧٢، ٧٧، ٨٠، ٨٢،

٩٠، ٩٣، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٤، ١٨٣،

١٩٥، ٢٤٠، ٢٦٥، ٣٦٩.

سمع الكيان (ارسطو) : رجوع شود به

السماع الطبيعي

سمع الكيان (رازي) : ١٦٧

سمع الكيان (كندي) : ١٦٣

السموم (ديسقوريدس) : De venenis

. ١١٥

السموم (شاناق) : ٨٨، ١٢٠

سنة الشمس : ٧٨

سندباد نامه : ١٤

سندستاق : رجوع شود به صفوة النجج.

السندهند (سيدهانتا) : ٢٨، ٤٠، ٦٣،

. ١١٢

السند هند الكبير : ٤٠

سني ملوك الارض والانبيا : ١٧

سوء المزاج المختلف : ٧٧

السوداء : ٧٢

سوفسطائيين : رجوع شود به سوفسطيقا .

سوفسطس = Le Sophiste : ٧٠،

٩٢، ٩٨، ١٠٢

سوفسطيقا (سفسطيقا ، سوفسطائيين ،

الغفلاطين ، حكمة المموهة) =

Sophistici elenchi يا la  
réfutation des sophistes  
les réfutations sophistiques

٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٩٣، ٩٥، ٩٩، ١٦٣،

١٨٣، ٢٠٥، ٣٥٧، ٣٥٩ .

صفة كون الجنين : ٧٨

الصفراء : ٧٢

صفوة النجج : ٨٩

الصلاة وماهيتها (ماهية الصلوة، الكشف

عن ماهية الصلوة، الصلاة) : ٢٣٥، ٢٢٩.

= الصناعة

: ars parva (l'Art médical)

٣٣٨، ١١٧، ٦٦

صناعة الجبر (الحدود) : ١٠٧

صناعة الجبر (المسائل العددية) : رجوع

شود به المسائل العددية .

الصناعة الصغيرة : ٣٣٦

الصناعة الكبيرة : ٣٣٨

صناعة العلاج بالحدديد : ٧١

صوان الحكمة : ١٧٨، ١٩٦، ٢٠٣.

الصوت : ١١٨، ٦٩

الصوت والبعة : ٦١

صورة الارض : ٨١، ٢١، ١٨٠

الصورة المعقولة : ٢٢٥

ض

ضحى الاسلام : ٤٩

ط

طبايع الحيوان : ٩٤

الطب الروحاني (طب النفوس) : ١٦٧،

١٦٩، ١٦٦، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٨.

طبقات الاطباء : رجوع شود به عيون-

الانباء في طبقات الاطباء

طبقات الامم : ٩، ٢٥، ١٤٧، ١٦٧، ١٦٩،

٣٢٨

طبقات الشافعية : ١٤٤، ١٤٥

طبيعة الانسان =

le Traité de la nature de

l'homme : ٦٦، ١٠٠، ١١٤، ١٢٠.

. ٣٣٤

شرح رسالة حي بن يقظان : ٢٩١

شرح كتاب الشعر : ٣٧٥

شرح كتاب المقولات : ٣٧٥

شرح كتاب النفس ارسطو : ٢٣٣

شرح مخروطات ابلونيوس : ١١١

شرح مذهب ارسطاطاليس في الصانع :

١٨٥، ١٠١

شرح مقالة اول ارشميدس در باب كره

و اسطوانه : ١١١

شرح منظومة نجومى اراتوس : ١٠٦.

الشعر (ابوطيقا، بوطيقا) رجوع شود

به بوطيقا .

الشفاء : ٢١٣ - ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٨، ٢٣٢،

٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٩،

٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠ .

الشفاء من خوف الموت . رجوع شود به

دفع الهم عند وقوع الموت

شفق (رسالة در باب ...) : ٢٩٤

شكستها =

١١٩ : Traité des fractures

الشكل القطاع (رسالة في ...) : ٣٥٠

شكل الكرة والاسطوانة (كتاب في ...) :

٧٣

شكند گمانيك و بچار : ٢٦، ٢٥

الشكوك على ابرقلس : ١٦٧

ص

صبح اليقين : ٢٨٣

الصحة والسقم : ٣٦٧

صد كليه : رجوع شود به كتاب الثمرة.

الصراع : ١١٦

صفات لصبي يصرع : ٨٠

الصفار والحيات والديدان التي تتولد

في البطن : ١٢٠

صفة اسباب السخونة الموجودة في العالم

واختلاف فصول السنة (في ...) : ٢٨٢.

طبيعة الجنين : ٧٥  
 طبيعتي الالم واللذة (في...) : ٢٩٣.  
 الطبيعيات : ٣٧٥  
 الطريق الى اكتساب الفضيلة : ٧٨.  
 الطلوع والغروب =  
 Des levers et couhers  
 : ٣٥٠، ١٠٤ : des astres  
 طوبيقا (الجدل) =  
 Topica (les Topiques) : ٧٠،  
 ١٨٣، ١٠٤، ١٠١، ٩٩، ٩٥، ٩٣، ٨٣، ٨٠،  
 ١٩٥، ٣٦٣، ٣٥٢.  
 طول اعمار الحيوان وقصرها : ٩٤  
 الطول والعرض : ٢٢٦  
 الطهارة في علم الاخلاق : ٣٧٨  
 الطير (رسالة ...) : ٢٣٥، ٢٢٩.  
 طيماوس (Timée) :  
 ١٦٨، ١٦٠، ١٠١، ٩٨، ٩٢، ٦٩، ٦٢،  
 ٣٥٢، ٣٣٣.  
 ظ  
 ظاهرات الفلك (كتاب الظاهرات) :  
 ٣٦٩، ١٠٥  
 ظفر نامه : ٢٣٣.  
 ظهر الاسلام : ١٣٥.  
 ع  
 العادات (كتاب في...) : ١١٨.  
 العادة (في...) : ١٦٧.  
 عالمية الله تعالى (رسالة في...) : ٢٩٢  
 العالمية (رسالة ...) : رجوع شود به  
 سر الاسرار  
 العبارة : رجوع شود به باري ارمينياس.  
 عبارة كتب المنطق (كتاب في...) : ٧٣  
 عدد المقاييس : ١١٨، ٨٠  
 العرشية (رسالة التوحيد، معرفة الله وصفاته

وافعاله) : ٢٣٦، ٢٢٧.

عرق النساء (كتاب في...) : ١١٩.

العروش (العروس) : ٢٢٦

العروق (العروق الضواري، العروق الغير

الضواري) : ٣٣٩، ٦٧ و رجوع

شود به تشريح العروق ...

العشرة فصول : ٢٢٢

عشرون مقالة فلسفية : ٣٧٦، ٢٠٠

العشق (رسالة في...) : ٢٩٩، ٢٣٥، ٢٩١

العصب : ١١٧، ٦٧

عصر الأمون : ٤٩، ٤٤.

العضل : ١١٧، ٦٧.

العطش : ٧٢.

العظام : ١١٧، ٦٧

العقاقير : ١٢١.

العقل (كتاب في...) : ٨٤

العقل (فارابي) : ١٩٣، ١٨٣

العقل (= في مائة العقل) : ١٦٤، ١٦٣.

عقل الكل : ٢٢٧

العقل والمعقول : ٩٨

المعقول : ٢٢٦.

عكس المقدمات : ٩٩

علاجات الحبالى : ١٢١

علاج التشريح : رجوع شود به التشريح-

الكبير

علاج الصداع : ٦١

علاج العين : ٦٨.

علاج النساء اللاتي لا يجبلن : ٦١

العلامات التي يستدل بها على احوال الموت

لا بقراط: رجوع شود به رسالة الموت.

علامات الاسقام : ١١٩

علامات البحران : ٣٧١

العلة : ١٥٩، ١٥٦.

علة كسوف الشمس والقمر : ٧٨

علة الموت فجأة : ٧٢.

علل اختلاف الناس في اخلاقهم وسيرهم و





الفصول (تعريف اسم الله وشرحه): ٢٢٧  
 الفصول الثلاثة (رسالة في اثبات الصانع و  
 ايراد البرهان القاطع عليه) : ٢٧  
 فصول الحكمة : ٢٢٧  
 الفصول الموجزة : ٢٢٢  
 فصول ومسائل : ٢٣١  
 الفصل في الملل والاهواء والنحل: ١٦٨،  
 ١٧٧، ١٧٠  
 الفصول الابقراطية: رجوع شود به الفصول  
 (افورسموس) .  
 الفضاء : ٢٢٦  
 الفعل والانفعال : ٢٣٦  
 الفلاحة (ترجمة اسطاث) : ٣٥٧  
 الفلاحة الرومية : ٣٤٦، ٣٦٤، ٣٦٥  
 الفلاحة الصغيرة : ٨٧  
 الفلاحة البنطية : ٨٧، ١١٩، ٣٦٠، ٣٦١  
 فليس (الحس واللذة) le Philèbe :  
 ١٠٢، ٩٢  
 الفلسفة القديمة: ١٦٧  
 الفلسفة المشرقية : رجوع شود به حكمة  
 المشرقيين  
 الفوائد : ١٠٥  
 فوائد الحكمة (رسالة في ...) : رجوع  
 شود به تعريف الحكمة واقوال الحكماء  
 الفوز الاصغر : ٢٠٠  
 الفوز الاكبر : ٢٠٠  
 الفهرست : ٧، ١٥، ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٢٥،  
 ٢٧، ٣٨، ٣٩، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٧، ٤٨،  
 ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٦، ٥٨، ٦٠، ٦٢، ٦٥،  
 ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٩،  
 ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٩، ٩٤،  
 ٩٦، ٩٩، ١٠٨، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣،  
 ١٣٩، ١٤٧، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦،  
 ١٦٧، ١٦٨، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٨،  
 ١٧٩، ١٨٠، ١٩٤، ١٩٦، ٢٠٢، ٣٢٨،  
 ٣٢٩، ٣٣٣، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٤٩

الفخرى: ٤٧  
 فدرس = le Phédre : ٩٢  
 الفراسة : ٢٢٥  
 الفردوس : ٧٣  
 الفردوس في ماهية الانسان : ٢٢٩  
 الفرق : ١١٧، ٦٦  
 الفرق (كتاب فرق الطب، كتاب في فرق-  
 الطب للمتعلمين) =  
 De sectis ad cos qui  
 intreducuntur (les sectes  
 en médecine) : ٣٣٦، ١١٧، ٦٦  
 الفرق بين الحرارة الغريزية والغريبة: ٢٢٦  
 الفرق بين الحيوان الناطق وغير الناطق.  
 (كتاب في ...) : ٧٣  
 الفرق بين الغذاء والدواء والمسهل  
 (كتاب في ...) : ٦٨  
 الفرق (يا الفصل) بين النفس والروح  
 (كتاب في ...) : ٣٤٦  
 الفرق بين الفرق : ١٣١، ١٤١، ١٤٤، ١٧٥  
 الفرق بين النفس والروح (كتاب في ...) : ٧٣  
 الفرق بين الهيولي والجنس : ٩٩  
 فرقاطيا . ٢٨٣  
 فرمايندس (برميندس) =  
 ١٠١، ٩٢ : le Parmenide  
 فرهنك قطعات اوستا =  
 Lexique des fragments de  
 ٢٦ : l' Avesta  
 فروطاغورس = le Protagoras : ٩٢  
 الفصد (كتاب في ...) : ٣٧١، ١١٨، ٧٣  
 الفصد والحجامة : ٨٠، ٧٧، ٦١  
 الفصل على رأى ارسطاطاليس : ٩٩  
 فصوص الحكم : ١٩٣، ١٨٦، ١٨٣  
 الفصول (الفصول الابقراطية في اصول -  
 الطبية ، افورسموس) =  
 Aphorismus (les Aphoris-  
 mes) : ٣٣٥، ١١٤، ٨٢، ٧٠، ٦٦  
 الفصول (اسكندر افروديسي) . ٣٥٩

١٦٠، ١٠٤، ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٩٨  
 ٣٣٠، ٣٢٨، ٢٠٥، ١٨٣، ١٦٨، ١٦٣  
 ٣٤١، ٣٤٠.  
 القانون (أقليدس) : ١٠٥  
 القانون المشعودي : ١١٠  
 قبسات : ٣٥٧  
 القدر (رسالة في القضاء والقدر، في استناد حقيقة القضاء) : ٢٣٥، ٢٢٧ .  
 قرآن : ١٣١، ٥٥، ٤٣، ٣٢، ٣١، ٢٩ : ١٤٤، ١٤٠، ٣٠٧، ٢٢٨  
 قراضة الطبيعيات : ٢٣٤  
 قراطولس = le Cratyle : ٩٢  
 القرانات الصغير : ٨٩  
 قرص العود (رسالة في ...) : ٦٨  
 قرص الورد (رسالة في ...) : ٦٨  
 قريطن (أقريطن) = le Criton : ٩٢  
 القسمة (كتاب إقليدس في ...) : ١٠٥، ٣٥١ .  
 قسمة الانسان على مزاج السنة : ٣٧١  
 قصيدة الهية : ١٦٧  
 قصيدة عينية روحية : ٢٨٨  
 القصيدة المزوجة : رجوع شود به ارجوزة في المنطق .  
 القصيدة المصرية : رجوع شود به ارجوزة في المنطق .  
 القضاء والقدر : ٢٣٥، ٢٢٧ .  
 القضايا في المنطق : ٢٢١  
 قطع مخروطات (قطع مخروطية، المخروطات) : ٣٦١، ٣٥١، ١٠٦ .  
 قطع النسب المحدودة : ٧٧  
 القلب : ٣٧١  
 القوانين الطبيعية في الحكمة الفلسفية : ١٦٨  
 التوباء : ١١٩، ٨٦  
 القوة والضعف : ٧٢

٣٧١، ٣٦٥، ٣٦٣، ٣٦٢، ٣٥٢، ٣٥١، ٣٥٠  
 فهرست كتابخانه اياصوفيه : ٣٤٠  
 فهرست كتابخانه بانكيپور : ٣٦٠، ٢٠٥  
 فهرست كتابخانه برلين : ٣٥٥، ٣٣٧  
 فهرست كتابخانه برون : ٣٠١  
 فهرست كتابخانه تريت : ٣٧٤  
 فهرست كتابخانه خديويه : ٣٤٦، ٣٣٣  
 ٣٨٢، ٣٧١، ٣٦٩ .  
 فهرست كتابخانه كمريج : ٢١٣  
 فهرست كتابخانه ليندزيانا : ٣٥١، ٣٧٥، ٣٦١  
 فهرست كتابخانه مجلس شوراى ملي : ٣٧٨، ٣٤٩، ٣٤٣، ٣٣٧، ٢٨٩، ١٦٤  
 فهرست كتابخانه مشهد : ١٩٣، ١٦٤  
 ٣٧٥، ٣٧٤، ٣٥٦، ٣٥٥، ٣٤٩، ٣٢٤ .  
 فهرست كتابخانه ملي پارس : ١٦٤  
 ٣٥٥، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٨، ٣٣٧، ٣٣١  
 ٣٨١، ٣٧٧، ٣٧٦ .  
 فهرست كتب محمد بن زكريا : رجوع شود به رسالة للبيريوني ...  
 فهرست مخطوطات موصل : ٣٧٩، ٣٧٤  
 في الحث على تعلم الطب : ٦٧  
 في حجاج المشيئين للماضى مبداء زمانياً : ٢٢٦  
 الفيض الالهى (الافعال والانفعالات) : ٢٢٥  
 في قولنا تجسد من الروح القدس : ٣٧٦  
 قيميا يعرض للثة والاسنان : ٨٦  
 فيما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة : رجوع شود به ما ينبغي ان يتقدم ...



قاطاطيون (قاطيطون، قاطيطريون) : ٣٧٢، ٣٥٥  
 قاطيغورياس (المقولات) =  
 Categoriæ (Les Categories) : ٩٧، ٩٤، ٩٣، ٨١، ٦٩، ٥٧، ٥٦، ٢٥، ١٦

## Bibliotheca Arabica

.٩٦،٩٤ : scholasticorum

= كتاب دستى پهلوى

: Hilfsbuch des pehlevi

١٧٠،٢٦

كتب بقراط الصحيحة : ١١٨،٦٧ .

الكثرة : ٧٧

الكرة المتحركة =

De la sphère en

.٣٤٩،١٠٤ : mouvement

، ٣٤٣، ١٠٦ : الكرة والاسطوانة :

. ٣٤٤

، ٦٦ : Des Fractures = الكسر

٣٣٤،١١٤

، ١٩٦، ٣٤، ٣٣، ٣٢ : كشف الظنون :

. ٣٦٥، ٣٦٤، ٣٢١، ٢٩٩، ٢٩١، ٢٣٣

: الكشف والبيان فى علم معرفة الانسان :

. ٢١٢

كلام فى المنطق : ١٩٦

كلمات الصوفية (رسالة فى ...) : ٢٢٩

: الكلمة الالهية ( فى ذات الله وصفاته ) :

. ٢٢٧

الكلم الروحانية فى حكم اليونانية : ٣٢١ .

كليلى و دمنه : ٢٩٧، ٥٥، ٢٦، ١٤ .

الكمال الخاص بنوع الانسان : ١٩٦ .

الكمال والتمام : ٦١

: الكواكب الدارارى فى شرح البخارى :

. ١٤٦

كون الحيوان =

La génération des animaux

. ٩٤

الكون والفساد

generatione et Corruptione

(de la génération et

٨١، ٨٠، ٧٢، ٧٠، ٦٩ : corruption)

١٠٤، ١٠٢، ١٠٠، ٩٩، ٩٦، ٩٤، ٨٣

قوس قزح (مقالة فى ...) : ٦٨

القول فى مبادئ الكل بحسب رأى

ارسطاطاليس الفيلسوف : ٣٦٤ .

القول فى النفس والعالم : ١٦٩

القولنج : ٦١ .

قوى الادوية المسهلة : ١١٨

القوى الاربعة (مقالة فى ...) : ٢٠٥ .

قوى الاطعمة ومنافعها ومضارها : ٥٢ .

= قوى الاغذية

traité des vertus des

. ٣٧٢، ١١٨، ٦٨ : aliments

القوى الانسانية وادراكاتها : ٢٣٦

القوى الطبيعية : ١١٧، ٦٦، ٢٠٥، ٣٣٩ .

قوى العقاقير ومنافعها ومضارها : ٥٢ .

القوى النفسانية : ٢٢٢

قوى النفس وادراك الانسان : ٢٣٥ .

القياس (فارابى) : ٣٧٥

القياس (ابن سينا) : ٢٢٢

القياس : رجوع شؤده انا لوطيقا الاولى .

قيام الارض وسط السماء : ٢٣٥



الكافى فى الموسيقى : ٢٩١

الكامل (يوحنا بن ماسويه) : ٦١

الكامل (ابن الاثير) : ١٣٦، ٤٢، ١٥٣،

. ٢٩٢، ٢٧٩، ٢١٠، ١٥٤

الكبد وخلقها وما يعرض فيها من الامراض

(كتاب فى ...) : ٧٢ .

كتابان الى انا بون =

٩٨ : Les lettres à Anabon

كتاب ارسطرخس فى جرمى النيرين و

بعديهما : رجوع شؤده بعد الشمس والقمر .

كتاب الله : ٣٤، ٣٣، ٣٢ و رجوع شؤده

قرآن .

كتاب جالينوس الى اغلوقن : ٣٣٧ .

كتابخانه اسكولاستيك اسلامى =

ما بال (المسائل الطبيعية، مسائل طبيعية):

٣٦٧، ٣٦٦، ٢٩٣

ما بعد الطبيعة ارسطو : رجوع شود به  
ما وراء الطبيعة ارسطو .

ما بعد الطبيعة ثاوفرسطس : ٩٧، ٨٣

مادىگان چترنگ : ٢٦

ما ذكر افلاطون فى طيماوس : ٣٣٣، ١١٨

ما لا بد للفقير من الحساب : ١٤٤

الماليخوليا : ١١٦، ٩٩

مانكسانس = le Ménèxène : ٩٢

مانن = le Ménon : ٩٢

ما وراء الطبيعة (ارسطو) : ١٩٥، ١٨٠

ماهية الانسان (فى ...) : ٣٧٤

ماهية الحزن : ٢٢٤

ماهية الصلاة (فى ...) : ٢٣٥

ماهية العلم واقسامه (فى ...) : ١٦٣

الماهية والهوية (رسالة فى ...) : ٣٧٥

ما ينبغي ان يتقدم الفلسفة (فى ...) : ٨٣

١٩٣

ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم (فى ...) :

١٩٣، ١٨٣، ١٧٩

المباحثات : ٢٦٥، ٢٦٤، ٢٢٥، ٢١٨

. ٢٩١، ٢٩٠، ٢٨٩

المباحث المشرقية : ١٦٩

مبادئ آراء المدينة الفاضلة : رجوع

شود به آراء اهل المدينة الفاضلة.

المبادئ الانسانية : ١٨٣

المبادئ التى بها قوام الاجسام ( رسالة

فى ...) : ٣٧٥

مبادئ الموجودات : ١٨٩، ١٨٦، ١٨٤

٣٧٥

المبدء : ٢٣٦

المبدء والمعاد : ٢٣٤، ٢٢٦، ٢٢٥

متفكران اسلام ==

: les Penseurs de l'Islâm

١٩٤

الكناش (جورجيس) : ٥٢

كناش ابن بكوس : ٨١

كناش اهرن القس : ٥٢، ٣٧، ٧

كناش تيادورس : ٢٢

كناش ثيادوق : ٣٨

الكناش الخف : ٧١

كناش فولس الاجانيطى =

١٢٠، ٦٧: De Médecine

الكناية : ١٨٣

كنز الاحياء : ٢٨٣

كنوز المعزمين : ٢٣٣، ٢٢٦

الكى : ٦١

كيفية الاستدلال : ١٦٧

الكيموس : ١١٨، ٧٧

ل

لاخس : le Lachès : ٩٢

اللين : ١١٦، ٦٨

اللذة : ١٧٣، ١٦٨، ١٦٧

اللواحق : ٢٧١، ٢٦٨

لواحق المقولات =

٣٤٠: Postpredicamenta

الليل والنهار =

١٠٨: de diebus et noctibus

م

الماء الاصفر (كتاب فى ...) : ١١٩

ماء الشعير : ٦١

الماء والهواء والامكنة : رجوع شود

به الاهوية والمياه والبلدان.

المأخوذات : ٣٥٠، ٣٤٩، ١٠٦

المأمونى (ترجمة اقليدس) : ١٠٥، ٤٢

٣٤٩

مائة الشيء الذى لانهاية له : ١٦٣

مائة العقل والابانة عنه (فى ...) : ١٦٣

مائة اللذة : رجوع شود به اللذة

٢٢٩  
 مختصر ارسطو في النفس : ٢٢٥  
 مختصر اناطوطيقاى اول : ١٦٥  
 مختصر اناطوطيقاى ثانى : ١٦٥  
 المختصر الاوسط : ١٨٣  
 مختصر بارى ارمينياس : ١٦٥  
 مختصر الدول : ٣٣  
 المختصر فى العلم الموسيقى : ٢٨٨  
 مختصر قاطيفورياس : ١٦٥  
 المختصر الكبير : ١٨٣  
 مختصر كتاب الفلاحة : ٣٦٠  
 المختصر الموجز : ١٨٣  
 المخروطات (ابولونيوس) : رجوع شود  
 به قطع مخروطات  
 مداراة العدو والانتفاع به : le profit  
 qu' on peut tirer de ses  
 ennemis : ٩٨  
 المدارج فى معرفة النفس : ٢٢٥  
 مداواة الامراض (كتاب فى...) رجوع  
 شود به حيلة البرؤ  
 المدخل الى علم الهندسة : ٧٣  
 المدخل المنطقى : ١٦٣  
 المدخل الى القياسات الحملية : ٩٨  
 المدخل الى المجسطى : ١١١، ٧٨  
 المدخل الى المنطق (جالينوس) : ٧٤،  
 ١١٨  
 المدخل الى المنطق (رازى) : ١٦٧ .  
 مدخل جغرافياى مشرقيان =  
 Introduction à la Géog-  
 raphie des Orientaux : ١١٢  
 المدخل فرفوربوس (ايساغوجى) :  
 رجوع شود به ايساغوجى .  
 المرأة (ارسطو) : ٣٦٧، ٧٥ .  
 مراتب العلوم = De ortus  
 scientiarum : ١٩٤، ١٨٣ .  
 مراتب قوى الانسان (رسالة فى ...) :

مثلثات (ارشميدس) : ١٠٦، ٩٠  
 المثلثات (منا لاوس) : ١٠٨  
 المجالس : ٣٧١  
 المجالس السبع : ٢٣١  
 المجسطى La composition  
 mathématique يا Megiste  
 يا Almageste : ١٠٦، ٤٦، ٤٢، ٢ : ٦٠،  
 ٧٠، ٧٥، ٧٧، ٨٠، ١٠٩، ١١٠، ١١١ ،  
 ١٨٣، ٢٠٧، ٢٨٨، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٩  
 مجلة آسيابى =  
 Journal Asiatique : ٢١٢ .  
 مجلة آموزش و پرورش : ٣٠٥  
 مجلة تحقيقات شرقيه =  
 Rivista d. studi orientali  
 : ٣٧٥  
 مجلة شرق : ٢٣٤  
 مجلة مهر : ٢٤  
 مجمع الفصحاء : ١٨٢  
 مجمع الحكمة : ٣٠١  
 مجموعة الرسائل : ٢٣٠، ٢٣٦  
 مجموع رسائل الشيخ الرئيس : ٢٢٨  
 مجموعة رسائل شيخ الرئيس ( چاپ  
 مهران ) : رجوع شود به رسائل  
 الشيخ ابى على الحسين ...  
 مجموعة الرسائل (خواجه نصيرالدين  
 طوسى) : ٣٤٣  
 مجموعة الرسائل الكبرى : ١٣٩  
 مجموعة رسالات طبى = Pandectes  
 : ٥٢  
 المحاسن : ٦٠  
 المحرك الاول : ١٩٦  
 محصل افكار المتقدمين والمتأخرين :  
 ١٦٨، ١٦٩، ١٧٨، ١٧٩ .  
 محنة الطبيب : ٦١، ٦٧، ١١٨  
 مخاريق الانبياء : ١٦٨، ١٧٥  
 مخاطبات الارواح بعد مفارقة الاشباح :

المعادن : ٢١٤  
معاني ايساغوجي : ٨٤  
معاني العقل : ١٩٣  
معجم الادبا : ١٣٠، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٤،  
١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٦٥، ١٩٨، ٢٠٠،  
٢٠١، ٢٠٢، ٢١١، ٢٢١  
معجم البلدان : ٢١، ١٨٠، ٢٠٢.  
المعتبر : ٢٧٨  
معراجيه (رسالة) : ٢٣٣  
معرفة اوجاع المعدة وعلاجها : ٦٨، ٦٩  
معرفة البول ( في ... ) رجوع شود به  
البول .  
معرفة الخدر و انواعه و علله و اسبابه  
وعلاجه : ٧٢  
معرفة كمية تمييز الاجرام المختلفة : ١٠٧  
معرفة النفس الناطقة و احوالها (في...) :  
٢٢٣ .  
المعطيات = Les Données : ١٠٥،  
٣٤٣ .  
المعمور من الارض (في...) : ٨٤  
معنى الزيارة و كيفية تأثيرها ( كتاب  
في ... ) : ٢٣٥ .  
المعوذة الاولى : ٢٣٥  
المعوذة الثانية : ٢٣٥  
معيار العلم : ١٤٨  
المغالطين (ارسطو) : رجوع شود به  
سوفسطيقا  
المغالطين (فارابي) : ١٨٣  
مفاتيح العلوم : ٣٣٠  
المقارقات و اعداد العقول والافلاك :  
٢٩٢  
المقارنات و النفوس : ٢٩٠  
مفردات ديسقوريدوس : رجوع شود به  
كتاب الحشائش .  
المفروضات : ١٠٦، ٣٤٩  
مفصل الفقرة الاولى (كتاب في...) : ١١٨

١٩٦  
مراتب الموجودات (رسالة في...) : ٢٩٠  
المرض و شرب الدواء : ١٠٩  
المرّة السوداء : ٦١، ٧٧، ٨٠، ١١٨ .  
مروج الذهب : ١٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٤  
المزاج : ٦٦، ١١٧، ٣٣٧  
مسألة النبوة : ٢٣٥  
المسائل : ٢٢٧  
المسائل الاثنا وعشرون مع اجوبتها : ٢٣١  
مسائل ثاويرسطس : ٨٥  
مسائل الجبر (المسائل العددية ، صناعة  
الجبر) : ١١٠  
المسائل الحكمية ( رسائل غريبة  
في الحكمة) : ٢٣١  
مسائل سئل عنها الشيخ الرئيس : ٢٣١  
المسائل الطبية : رجوع شود به ما بال .  
المسائل العشرة : ٢٢١  
المسائل العشرينية : ٢٣١  
المسائل الفلسفية : ١٩٣  
المسائل في الطب : ٦٨، ٧٤ .  
المسائل المشرقية : ٢٢٠  
مساحت اشكال مسطحة : ٧٨  
المساكن = de habitationibus :  
١٠٨، ٣٤٥  
مسالك الممالك : ٢١  
المسامرة في اخبار خوارزم : ١٢٧  
المسبع في الدائرة ( تسييع الدائرة ) :  
١٠٦، ٣٧٠  
المستوفى : ٢٠٠  
المشارع والمطارحات : ٢١٥  
مصاييح : ٢٣٠  
المصارعة (المصارع) : ٢٨٠  
مصارع المصارع : ٢٨٠  
المطالب العالية : ١٧٩  
المطالع : ١٠٦، ٣٤٦ .  
المعاد : ٢٣٤

- ٣٥٣  
مقالة الاسكندر فى انه قد يمكن ان  
يلتذ الملتذ ويحزن معاً : ٣٥٣ .  
مقالة فى تأثير الاجرام : ٣٦٨  
مقالة فى تحديد مبادئ الاقوال : ... :  
٢٣٤ .  
مقالة فى الجهة التى يصح عليها القول فى احكام  
النجوم : ١٨٦  
مقالة فى الحس والحسوس : ٣٦٨  
مقالة فى الرد على جالينوس فى مادة  
الممكن : ٣٦٤  
مقالة فى الرد على مقسيموس : ٣٥٤  
مقالة الاسكندر فى الصورة : ٣٥٣  
مقالة فى العقل على رأى ارسطوطاليس :  
٣٤٣ .  
مقالة فى الفرق بين الهيولى والجنس :  
٣٣٣ .  
مقالة فى قوام الامور العامة : ٣٦٨  
مقالة فى اللون : ٣٥٤  
مقالة فى ما بعد الطبيعة : ١٦٨  
مقاله فى المادة والعدم ... : ٣٦٩  
مقالة فى الميزان : ٣٦٩  
مقالة فى النفس : ٢٢٢  
مقالة فى الهيولى : ٣٦٩ ،  
مقالة اللام : ٣٤٢  
المقالة المصرية : ٣٢٢  
المقدمات : ١٨٣  
مقدمة ابن خلدون : ٣٥، ٣٢، ٤٠، ٢٦٩ .  
مقدمة شاهنامة ابو منصورى : ٥٠  
المقولات : رجوع شود به قاطينورىاس .  
المقولات العشر (فى ...) : ١٦٣  
المكان (رسالة) : ٢٩٥، ٢٩٣  
الملائكة : ٢٢٧  
الملل والاهواء والنحل : ١٣١، ١٩٦ ،  
٢٨٠، ٢٦٢، ٢٣٧  
الممكن الوجود : ٢٢٧

- المفصل فى شرح المحصل : ١٧٩  
المقابات : ١٣٠، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩ ،  
٢٠١  
مقاصد الفلاسفة : ١٥٠  
المقالات الخمس فى التشريح =  
des administrations ana-  
tomiques : ١١٧، ٦٦، ٣٣٩، ٣٥٥ .  
مقالة الاسكندر الافروديسى فى القول فى  
مبادئ الكل على رأى ارسطوطاليس :  
٣٥٢ .  
مقالة الالف الصغرى : ٣٤٢  
مقالة ابى الحسن على بن رضوان فى ان  
ما علمه يقين ... : ٣٢٣  
مقالة ارسطاطاليس فى النفس : ٣٢١  
مقالة الحدود والفروق : ٣٢٤  
مقاله در اثبات قول نصارى ... ٣٧٦  
مقاله در تصحيح مسائل جبر : ٧٨  
مقاله در توحيد باريتعالى بنا بر رأى نصارى  
٣٧٦  
مقاله در هندسه : ٧٨  
مقالة رازى در رد انتقادات كعبى : ١٧٧  
المقالات السبع : ٣٣٧  
المقالات العشر بن لارسطوطاليس : رجوع  
شود به سر الاسرار .  
مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة  
العرب : ١٨٦، ١٩٣، ٢٠١، ٢٣٠  
مقالة الاسكندر الافروديسى فى الرد على  
كسوقراطيس : ٣٥٣  
مقالة فى الاضداد : ٣٦٩  
مقالة فى ان الابصار لا يكون الشعاعات  
تنبت من العين : ٣٦٨  
مقالة فى ان الخطين اذا خرجا على اقل  
من زاويتين قائمتين التقياً : ٣٥٠  
مقالة فى ان الزيادة والنموهما فى  
الصورة لافى الهيولى : ٣٥٤  
مقالة الاسكندر فى ان الفعل اعم من الحركة .



والنصارى (فى ...) : ٣٧٧  
 مواضع اللتى فيها الخلاف بين المسلمين  
 والنصارى (فى ...) : ٣٧٧  
 المواضع المنتزعة من الجدل : ١٨٣  
 المواعظ (النصيحة لبعض الاخوان) : ٢٢٩  
 مواقع الالهام : ٢٢٩  
 الموالييد : ١٠٩  
 الموالييد (ابوسهل نوبختى) : ٥٩  
 الموت (رسالة ...) : ٣٣٣، ٣٣٢  
 الموت السريع (فى ...) : ٣٧٢  
 الموت والحياة : ٢٢٩  
 الموز الكبير : ٢٢٢  
 الموز فى المنطق : ٢٢٢، ٢٢١  
 الموسيقى (اقليدس) : رجوع شود به  
 كتاب النغم .  
 الموسيقى (بطليموس) =  
 ١٠٩ : les Harmoniques  
 الموسيقى (فارابى) : ١٨٣  
 الموسيقى (ابن سينا) : ٢٣٦  
 الموسيقى (فى ...) از بهمنيار : ٢٩٠  
 الموسيقى الكبير : ١٠٧  
 la Musique arabe موسيقى عربى  
 . ٢١٤  
 موضوع العلم المعروف بما بعد الطبيعة  
 (فى ...) : ٢٩٠  
 مؤلفات ابن سينا : ٢١٢، ٢٠٥، ٢٢٠،  
 ٢٨٨، ٢٣٣، ٢٣٠  
 مؤلفين يونانى در ترجمه ها و شروح عربى =  
 De Auctorum graecorum  
 Versionibus et  
 . ٣٤١ : Commentarüs  
 المولودين لسبعة اشهر =  
 : Du Foetus de sept mois  
 . ١١٤، ٧٧، ٦٦  
 المولودين لثمانية اشهر =  
 : Du Foetus de huit mois

المناسبات = le Lysis : ٩٢  
 المناظر : رجوع شود به اختلاف المناظر .  
 مناظرات امام فخر رازى : ١٦٩  
 المناظرات بين ابى حاتم الرازى وابى بكر  
 الرازى : ١٦٩  
 منافع الاعضاء = de l'usage des  
 parties du corps humain  
 ٣٤٨، ١١٨، ٧٤، ٦٨  
 منافع الاعضاء الحيوان : ٨٤  
 منافع الحيوان : ٣٦٧  
 منافع الرطوبات : ٣٧١  
 مناقب الاطباء : ٥٦  
 لمنامة : ٢٢٥ و رجوع شود به علم تعبير الرؤيا  
 المناهج والآيات : ٢٨٠  
 المنطق (فى ...) : ٢٢١  
 منطق ارسطو : ٩٣، ٨٣، ٥٧، ١٨، ١٤،  
 ٣٥٩، ٣٥٢، ٣٤٢، ٣٤١، ٣٤٠  
 . ٣٨٢، ٢٦٣، ٣٦٢  
 منطق پسر سينا  
 la Logique du fils de Sina  
 . ٢١٥  
 منطق الطير : ٢٢٩  
 منطق المشرقيين (منطق حكمة المشرقيين)  
 ، ٢٢١، ٢٦٩، ٢٦٨، ٢٢١، ١٢٤  
 . ٢٧٣، ٢٧٢  
 منطقيات ارسطو : ٣٨٢  
 المنقذ من الضلال : ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨  
 من لا يحضره الطبيب : ١١٩  
 المنتحل من اقاويل المنجمين : ٥٩  
 منهاج السنة النبوية : ١٦٨  
 المنى : ١١٨، ٧٤، ٦٧  
 مواد العلاج : رجوع شود به كتاب العشائش .  
 المواضع الآلة (تعرف علل اعضاء الباطنة)  
 : Des lieux malades =  
 . ٧٧، ٧٤  
 المواضع اللتى فيها الاختلاف بين اليهود

نعت الحيوان الغير الناطقه : ٣٦٧  
 نعت الحيوان ومناقمه : ٣٦٧  
 النغم (كتاب الموسيقى) : ١٠٥  
 نفت الدم : ٣٦٧  
 النفخ : ٣٧١  
 كتاب النفس ارسطو (مقالة ارسطاطاليس  
 فسي النفس = De Anima  
 (Traité de l'Ame) : ٦٩  
 ، ١٠٢ ، ١٠٠ ، ٩٩ ، ٩٦ ، ٩٤ ، ٧٠  
 ، ٣٢١ ، ٢٩٣ ، ٢٦٥ ، ٢١٨ ، ١٨٢  
 النفس . از اسکندر افروديسي : ١٨٣  
 . ٣٤٣  
 النفس . از فلوطرخس : ٩٨  
 النفس . (رسالة فسي ان النفس جوهر  
 بسيط غير دائر . از الكندي) :  
 ، ١٦٤ ، ١٦٣  
 النفس . (فارابی) : ١٨٣  
 النفس . از ابن سينا (چند رساله باين  
 نام) : ٢٢٢ ، ٢٢٥ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ،  
 النفس (في ...) . از ابن زيله : ٢٩١  
 النفس . از ابوالبركات : ٢٧٨  
 النفس الصغير : ١٦٧  
 النفس الفلكية : ٢٢٦  
 النفس الكبير : ١٦٧  
 النفس والعقل : ٢٢٥  
 النفوس : ٢٢٥  
 نقض الاديان : رجوع شود به النبوات .  
 نقض الطب الروحاني : ١٧٨  
 نقض على ابي بكر الرازي المتطبب : ١٧٧  
 نقض كتاب البلخي لكتاب العلم الالهي  
 والرد عليه (كتاب في ...) : ١٧٧  
 نقض على شهيد البلخي في امر اللذة : ١٧٨  
 نقض مسائل الملحدين : ١٦٥  
 نقض نقض البلخي للعلم الالهي : ١٧٧  
 النكت في المنطق : ٢٢٢  
 النموذاري في الاعمار : ٨٩

١١٤،٦٦  
 الميامر : رجوع شود به اثولوجيا .  
 ميامر (در علم ادويه) : رجوع شود  
 به تركيب ادويه .  
 ميزان النظر : رجوع شود به ارجوزة  
 في المنطق .  
 مينس = Minos : ٩٢

## ن

الناموس في الطب : ٣٧١  
 نامه ارسطوطاليس در باره هنر شعر :  
 ، ٩٦ ، ٢٦ ، ٢٤ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٥  
 نامه دانشوران : ٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٩٢  
 النبات = de Plantis : ٩٧ ، ٧٧  
 نبات الاسنان (في ...) : ٣٧١  
 النبات والحيوان : ٢٢٦  
 نبضيه (رسالة ...) : ٢٣٣  
 النبض = du pouls : ٦٦ ، ١١٧  
 النبض السى طو ثرون : رجوع شود به  
 النبض للمتعلمين  
 النبض الصغير : ٣٥٥ ، ٣٣٦ ، ٧٩  
 النبض الكبير : ٣٣٩ ، ١١٧ ، ٧٤ ، ٦٦  
 النبض للمتعلمين (كتاب النبض السى  
 طو ثرون) : ٣٣٦  
 النبض ومعرفة الحميات وضروب البحرانات :  
 . ٧٢  
 النبوات (نقض الاديان) : ١٧٥ ، ١٦٨  
 نبى (قرآن) : ١٣٨ و رجوع شود به  
 قرآن .  
 النبيذ وشر به في الولائم : ٧٢  
 النجاة : ٢١٤ - ٢١٥ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ ،  
 ، ٢٣٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٧ ، ٢٧٤ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠  
 النجح : ٦٢  
 النجوم : ١٨٣  
 النسبة المحدودة (كتاب في ...) : ١٠٦  
 النظر في امر النفس : ٧٨

وصيت ابو علي مسكويه : ٢٠١  
 الوفاق بين رأى الفلاسفة والنصارى .  
 ٢٨١  
 وفيات الاعيان : ١٩٤، ١٦٧، ١٥٣، ٧٦،  
 ٣٢٩ .

## هـ

الهارونى (ترجمة كتاب اقليدس) : ٤١،  
 ٣٤٩، ١٠٥ .  
 هل المتحرك على عظم ما يتحرك فى  
 اول حركته : ٣٥٣  
 الهيئته وتركيب الافلاك (فى ...) : ٧٣  
 الهيولى (فى ...) : ٢٨١  
 الهيولى الصغير : ١٦٨، ١٦٧ .  
 الهيولى الكبير : ١٦٨، ١٦٧

## ي

يتمية الدهر فى محاسن اهل العصر :  
 ١٥٤، ١٤٠، ١٢٧  
 اليرقان (فى ...) : ٣٦٥، ١١٩  
 اليرقان والمرار : ١١٦  
 يشتها : ٢٦

نوادير الفلاسفة والحكما : ٦٩  
 نوادر المسائل : ٥٦  
 نوادر محفوظة من طويقا : ٧٨  
 النواميس = les Lois : ٩٢، ٧٠،  
 ١٨٤، ١٦٠ .

نواميس هرمس : ٧٨  
 النوم = Traité du Sommeil  
 ١٠٠ .

النوم والرؤيا : ٧٣  
 النهايه والانهاية ( فى حجج المشبين  
 للماضى مبداء زمانيا ) : ٢٢٦  
 النهمطان : ٥٩  
 النيرانجيات : ٢٣٣، ٢٢٦  
 النيروزية : ٢٣٥

## و

الواحدة والوحدة : ١٨٣  
 وجع الكبد : ١١٩  
 وجع المفاصل : ٧٨  
 وجع النقرس : ١١٩  
 الورد الاعظم : ٢٢٩  
 ورزنامه : ٣٦٥  
 الوزراء والكتاب : ٤٦، ٤٢  
 وسيلة الطلاب فى معرفة الاوقات : ١٤٤  
 الوصايا : ٣٧١

## ۳- فهرست اسامی قبایل و اقوام و فروع

۳۱۲.

امویان : رجوع شود به بنی امیه .

اهل تشیع : رجوع شود به شیعه .

اهل سنت (سنیه) : ۱۹۷، ۱۴۶

اهل سنت و حدیث (اهل حدیث) : ۱۳۱،

۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۹،

۱۴۰، ۱۴۳، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۶۱.

ایرانیان : ۱، ۱۰، ۱۲، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰،

۲۲، ۲۶، ۲۷، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۰،

۴۱، ۴۲، ۴۸، ۵۱، ۸۶، ۹۱، ۱۰۴، ۱۱۳،

۱۳۳، ۱۶۱، ۱۶۹، ۱۷۶، ۳۰۷، ۳۶۵.

ایلك خانه : ۲۰۸

ایوبیان : ۱۳۷

## ب

بابلیان : ۱۷، ۲۹، ۳۰

باطنیه (بواطنه) : ۱۳۶ و رجوع شود

به اسمعیلیه .

برامکه : ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۵۵، ۸۸،

۸۹، ۹۰، ۱۳۰، ۱۴۶.

براهمه : ۱۶۹

بطالسه : ۴، ۱.

بنی امیه ( خلفای اموی ، امویان ) :

۱۴، ۳۱، ۳۶، ۳۸، ۵۰، ۶۹.

بنی بختیشوع : رجوع شود به آل

بختیشوع .

بنی عباس (خلفای عباسی ، عباسیان) :

۱۶، ۲۶، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۲، ۵۱، ۷۱،

۱۲۶، ۱۲۷، ۳۵۶.

بنی موسی (بنی موسی بن شا کر ، بنی

منجم) : ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۶۵، ۱۰۶.

## آ

آرامیان : ۱۱، ۱۰

آل بختیشوع : ۴۵، ۴۷، ۵۲ - ۵۶ ،

۶۱، ۷۱، ۱۲۰

آل برمک : رجوع شود به برامکه

آل بویه : ۱۲۶، ۱۹۶

آل حمدان : ۱۵۴

آل زیار : ۱۲۶، ۱۳۱

آل عراق : ۱۲۶

آل ماسرجیس (ماسرجویه) : ۵۱

آل مأمون : ۱۲۶

آل نوبخت : ۵۸ - ۵۹

## الف

اخوان الصفا : ۹۲، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۸۷،

۱۹۶، ۲۹۶ - ۳۲۰ .

اسکندرانین (اسکندرانیان) : ۹، ۱۰،

۲۲، ۳۱، ۷۰، ۹۱، ۱۰۴، ۱۱۲، ۱۱۵،

۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۸۵، ۲۴۱،

۲۶۳، ۲۷۳، ۲۹۵، ۳۳۸ .

اسکولانیین : ۱۵

اسمعیلیه (شیعه اسمعیلی، باطنیه، بواطنه) :

۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۲۹۶، ۳۰۷ .

اشاعره (اشعریه) : ۱۴۳، ۲۷۵، ۲۷۷

اشکانیان : ۲۴

افلاطونیون جدید (افلاطونیان جدید ،

نوافلاطونیان) : ۴، ۶، ۱۲، ۱۴، ۱۵ ،

۹۹، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸ ،

۱۶۴، ۱۶۹، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۴ ،

۲۲۸، ۲۳۷، ۲۷۶، ۲۹۵، ۲۹۷، ۳۰۷ .

بنی هاشم: ۶۹

ث

تابعین: ۳۲، ۳۴

تازیان: ۵۱، ۳۱، ۳۰ و رجوع شود به

عرب.

ترکان (ترك): ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱.

توری Turiya: ۱۸۱

ث

تنویه: ۱۴۱

ج

چینیان: ۲۵

ح

حرانیان: ۱۰، ۸۶، ۱۶۹

حکمرانان ارتقی: ۳۵۶

حنابله: ۲۷۰

خ

خاندان بختیشوع: رجوع شود به آل

بختیشوع

خاندان ثابت: ۷۵ - ۷۹

خاندان حنین: ۶۳ - ۷۱

خاندان کرخی: ۸۱

خاندان ماسرجیس: رجوع شود به آل

ماسرجیس

خاندان نوبخت: رجوع شود به آل

نوبخت

خرلخ (قرلق): ۱۸۰، ۱۸۱

خلفای اموی اندلس: ۱۵۴، ۱۲۶

خلفای راشدین: ۳۱

خلفای عباسی: رجوع شود به بنی عباس.

خلفای فاطمی: ۱۲۶، ۱۳۳، ۱۵۴.

خوارج: ۳۶

خوارزمشاهان: ۱۲۶، ۱۳۰

خیونان: ۱۸۱

س

دوستاناران اجتهاد: ۶

دهریه (دهریان): ۱۴۱، ۱۴۲

دیالیه: ۱۲۶، ۱۳۶

دیصانیه: ۱۷۵

ر

رومیان: ۵، ۱۰، ۱۹، ۴۱، ۹۱، ۱۱۰، ۳۷۹.

رهبان: ۱۵

ز

زرتشتیان (مجوس): ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۶۹،

۱۹۹، ۱۹۷

زناده (مانویه، منانیة، مانویان): ۴۱،

۱۳۱، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۵۷، ۱۵۸،

۱۶۵، ۲۸۲، ۲۸۳.

زیاریان: رجوع شود به آل زیار.

س

ساسانیان (پادشاهان ساسانی): ۱، ۱۷،

۲۴، ۱۲۹.

سامانیان (پادشاهان سامانی): ۱۲۶،

۱۳۰، ۱۵۴، ۲۰۸.

ستاره پرستان: رجوع شود به صابئین.

سریانیان: ۹۱، ۱۵۴، ۱۵۷، ۳۵، ۴۱، ۵۱، ۸۶،

۹۱، ۱۱۳.

سلاجقه: ۲۷۸

سلوکیان: ۱۱

سنیة: ۱۴۱

سنیه: رجوع شود به اهل سنت.



به مسیحیان .

نوافلاطونیان. رجوع شود به افلاطونیون  
(افلاطونیان) جدید .

ه

هشامیه: ۱۴۱

هقتالان: ۱۸۱

هندوان: ۸۶، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۲، ۱۷، ۱

۱۰۴، ۱۱۲، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۵،

۱۶۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۳۰۷ .

ی

یعقوبیان (نصارای یعقوبی ، مسیحیان

یعقوبی) = Les Jacobites:

۱۶، ۸۳، ۱۵۹، ۱۹۵، ۲۰۰، ۳۰۰،

۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸ .

یونانیان: ۱۷، ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۳۱،

۹۱، ۹۲، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۲۲،

۱۲۳، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۶۱، ۲۳۶،

۲۶۴ .

یهود: ۳۰، ۱۳۱، ۱۴۲، ۲۸۳ .

۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰،

۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۹،

۱۸۳، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۳۶، ۲۳۷،

۲۶۳ .

مسیحیان: ۱۱، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۵، ۱۵۹،

۱۶۰، ۳۳۱، ۳۷۸ . رجوع شود

به نصاری .

مشائین (فلاسفه مشاء): ۱۵۶، ۱۵۸، ۲۱۵،

۲۲۵، ۲۳۶، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۶۸،

۲۷۰، ۲۹۸ .

معتزله: ۳۶، ۴۳، ۵۰، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۴،

۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲،

۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۵۱،

۱۵۴، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۹۷،

۲۷۵، ۲۹۲، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۷ .

مغولان: ۵۰

مونوفیزیان = Monophysites:

۱۱، ۱۶

ن

نبطیان: ۱، ۸۶، ۸۷ .

نسطوریان: ۱۶، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۵۱،

۱۵۹ .

نصاری (نصرانیان): ۹، ۱۸، ۳۰، ۱۳۱،

۱۴۲، ۲۸۳، ۳۷۶ . رجوع شود

## ۴= فهرست اماکن و اعلام جغرافیائی

اسکندریه =

:Alexandreia(Alexandrie)

،۱۴،۱۰،۹،۸،۷،۶،۵،۴،۳،۲،۱  
،۵۱،۳۸،۳۷،۳۲،۲۳،۱۶،۱۵  
،۹۹،۹۷،۹۲،۹۱،۷۸،۷۲،۶۴  
،۱۰۴،۱۰۳،۱۰۲،۱۰۱،۱۰۰  
،۱۱۰،۱۰۸،۱۰۷،۱۰۶،۱۰۵  
،۱۱۶،۱۱۵،۱۱۴،۱۱۳،۱۱۱  
،۱۵۱،۱۲۴،۱۲۰،۱۱۹،۱۱۸  
،۱۶۱،۱۸۴،۱۸۳،۱۵۷،۱۵۲  
،۲۶۴،۲۳۶

اسکول دیرقدیس افشینوس: ۱۵

اسکول مرماری: ۸۳، ۱۵

اسکی حلب (= قنسرین): ۱۴

اشتوتگار = Stuttgart: ۲۲۹

اصفهان: ۲۱۰، ۲۰۹، ۱۷۵، ۱۵۴

، ۲۹۲، ۲۳۴، ۲۲۷، ۲۱۵

افریقا: ۲۹

افشنه: ۲۰۶

البرز: ۲۶

اندلس: ۳۵۶، ۱۴۷، ۱۲۶، ۲۹

انطاکیه = Antioche: ۹، ۸، ۶، ۵

، ۱۵۲، ۱۵۱، ۳۸، ۲۱، ۱۱، ۱۰

، ۳۲۲

اتقره: ۶۱، ۴۷، ۴۱

اهواز: ۵۸

ایتالیا: ۳۳۵، ۲۹۰

ایران: ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۳، ۱۱، ۴، ۱

، ۴۰، ۳۵، ۳۳، ۳۱، ۲۵، ۲۴، ۲۲، ۲۱

، ۱۲۰، ۱۱۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۸۴، ۵۱

، ۱۹۸، ۱۷۰، ۱۶۴، ۱۵۷، ۱۳۶

آ

آتن: رجوع شود به آئینه.

آذربایجان: ۲۸۹، ۱۷۵

آسیای صغیر: ۱۰۴، ۴۸، ۴۱، ۳۱، ۱۷، ۴

، ۱۵۷، ۱۰۸

آسیای مرکزی: ۱۸۱، ۲۹، ۱

آمد = Amide: ۱۰، ۷

الف

ایبورد: ۲۰۹

اترار (اطرار): ۱۸۱، ۱۸۰

آئینه (آتن) = Athenai(Athène)

، ۱۰۰، ۹۳، ۹۱، ۵۱، ۲۳، ۱۲، ۴، ۱

، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۱۳، ۱۰۴، ۱۰۲

، ۱۶۱

اجانیط = Aigina: ۷

الجزیره: ۱۲۶

ارجان: ۲۰

ارمنستان: ۱۵۷، ۷۱

اروپا: ۱۱۶، ۱۱۴

ازمیر = Smyrne: ۱۱۶، ۳

اسیجاب: ۱۸۱، ۱۸۰

استانبول: ۲۱۷، ۲۱۲، ۲۰۵، ۲۰۱

، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸

، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳

، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹

، ۳۳۲، ۲۹۹، ۲۹۰، ۲۸۸، ۲۳۵

، ۳۷۰، ۳۶۰، ۳۵۷، ۳۳۴، ۳۳۳

استرآباد: ۳۲۱

اسطاغاریا = Stageira: ۹۳



۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۲۵، ۲۲۷،  
۲۳۲، ۲۳۳، ۲۹۸ .



بابل: ۲۵

باتانیا Batanea: ۹۸

بال: ۲۹۴

بخارا: ۱۵۴، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸ .

برلین: ۱۷، ۲۴، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶،

۱۷۳، ۲۱۵، ۲۹۲، ۳۵۸، و رجوع

شود به کلیه مواردی که نام کتاب-

خانه برلین آمده است .

برغامس =

: Pergamon (Pergame)

۱۱۶، ۱۰۶، ۳ .

بریتانیا: ۱۴، و رجوع شود به کلیه

مواردی که نام موزه بریتانیا آمده

است .

بصره: ۵۶، ۸۷، ۱۵۱، ۱۶۲، ۲۹۳ .

بطائح: ۸۷

بعلبك: ۷۱

بغداد: ۳، ۱۵، ۱۷، ۲۳، ۳۹، ۴۱، ۴۲،

۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۵۳، ۵۸،

۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۷۱، ۷۶،

۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۸،

۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۵۱،

۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۲، ۱۶۵،

۱۶۶، ۱۸۲، ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۴،

۲۰۸، ۲۶۴، ۳۲۱، ۳۵۶، ۳۶۳،

۳۷۹ .

بلخ: ۲۴، ۲۰۶ .

بمبئی: ۱۴۵، ۱۴۶، ۳۰۱ .

بیت اردشیر: رجوع شود به ریو اردشیر .

بیت الحکمة: ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۹،

۶۰، ۱۰۹، ۱۵۳ .

بیت لاباط: رجوع شود به گندشاپور .

بیت المقدس ۲۱۷ .

بیروت: ۱۵، ۹، ۱۴۷، ۱۸۶، ۱۹۲،

۱۹۳، ۲۰۱، ۲۲۲، ۲۲۹، ۲۳۰،

۲۶۲، ۲۹۰، ۳۲۸، ۳۴۲ .

بیزنطه (بیزانتيوم، بیزانس) =

Byzantion: ۱۶۱، ۲۳، ۹، ۵، ۴، ۱۶۱ .

بیمارستان برامکه: ۸۹

بیمارستان سیده: ۷۸

بیمارستان عضدی: ۸۱، ۸۲، ۳۲۳ .

بیمارستان گندشاپور: ۲۲، ۲۶، ۱۵۲ .

بین النهرین: ۱، ۱۰، ۱۱، ۸۶ .



پاراب: رجوع شود به فاراب .

پاریس: ۱۸، ۲۴، ۲۷، ۶۷، ۱۱۲، ۱۱۶،

۱۶۷، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۲،

۲۱۵، ۳۴۲، و تمام مواردی که

نام کتابخانه ملی پاریس آمده

است .

پیرنه (جبال): ۱، ۲۹



تبرستان: رجوع شود به طبرستان .

تبریز: ۳۷۴ .

ترکستان: ۱۸۰، ۱۸۱ .

ترکیه: ۳۳، ۳۰۱، ۳۲۱ .

تکریت: ۱۹۵

توران: ۱۸۲

تورین = Turiyana: ۱۸۱ .

تهران (طهران): ۵۰، ۱۳۱، ۱۶۷،

۲۰۱، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۹،

۲۳۱، ۲۳۲، ۲۶۲، ۲۸۹، ۲۹۵،

۲۹۸، ۳۲۱، ۳۲۹، ۳۷۵ .

تیران (طیران): ۲۱۰

تیسفون: رجوع شود به طیسفون .

### ج

جاجرم: ۲۰۹

جبال قفقاز: ۲۹

جرجان: ۲۸۷

الجزیره: ۱۸، ۱۱، ۱۰

جندیساپور (جندیساپور): رجوع شود

به گندشاپور

جور: ۵۶

جهودانك: ۲۰۲

جی (گی): ۱۷

### چ

چاچ: رجوع شود به شاش.

چین: ۲۵

### ح

حران = Carrhae: ۹، ۷۵، ۱۰

۱۲۵، ۱۵۲، ۱۸۲

حلب: ۱۸۲، ۱۰

حوران: ۱۶

حیدرآباد: ۱۶۸، ۱۹۳، ۲۳۲، ۲۲۸

۳۴۶، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۴۳، ۳۴۴

۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۶۱

۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۴

حیره: ۶۳

### خ

خالسیس (خالسیس ادبلوم) =

۱۴: Chalcis ad Belum

خاورمیانہ: ۱۱، ۹۱، ۹۷، ۱۱۴، ۱۱۶

خاور نزدیک (شرق ادنی): ۸، ۹، ۱۰

۱۱، ۳۱، ۵۱، ۹۱، ۹۷، ۱۱۴، ۱۱۶

۱۵۱، ۱۵۲، ۱۸۴، ۱۶۱

خراسان: ۲۹، ۴۲، ۴۶، ۱۸۰، ۱۶۶

خرمیشن: ۲۰۶

خرانه تیموریه: ۱۶۴، ۲۱۶

خرانه الحکمة: رجوع شود به بیت الحکمة.

خرانه دار الحکمة: رجوع شود به بیت

الحکمة .

خرانه الکندیة: ۱۶۲

خوارزم: ۸۴، ۸۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۲۰۸

۲۰۹، ۲۸۱

خوزستان: ۸۵

### د

دارالتعلیم = Lycée: ۹۷

دارالحکمة: ۱۵۴

دارالعلم الحاکم: ۱۵۴

دارالعلم شاپور بن اردشیر: ۱۵۳

دارالکتب المصریة: رجوع شود به

کتابخانه مصر.

دار المناظرة: ۱۲۹

دانشگاه فؤاد: ۳۴۲

دبستان ایتالیا = 'Ecole Italique

۱۱۴

دبستان ایرانیان =

Ecole des Perses: ۱۲، ۱۳

۱۸، ۲۹، ۲۰

دبستان رها: ۱۹

دجله: ۱۹۵

دزفول: ۲۱

دمشق =

: Damaskos ( Damas )

۶۵، ۱۰۵، ۱۵۴، ۱۸۲، ۳۵۳، ۳۵۴

۳۶۴

دهستان: ۲۰۹

دهلی: ۲۲۸

دیاربکر: ۳۵۶

دیرقنی: ۱۵

سوریه: ۸۷، ۲۴، ۲۳، ۱۶، ۱۴، ۱۲، ۱۰، ۱۶۰ .

سوریه خاص: ۱۱

سیحون: ۱۸۰

سیراکوز: ۱۰۵، ۲

سیرن = Cyrène : ۱۱۴

سیسیل: رجوع شود به صقلیه .

### ش

شاپور خواست: ۲۱۴

شاش: ۱۸۱، ۱۸۰

شالون سورسون = Chalon-sur-

saon : ۱۹۶

شام: ۱۲۶، ۷۱، ۶۵، ۹۰، ۱

شرق ادنی: رجوع شود بخاور نزدیک.

شوش: ۲۱، ۱۰

شوشتر: ۲۱

شیراز: ۳۵۰، ۱۵۴، ۲۱

### ص

صقلیه (سیسیل): ۱۴۷، ۴۹، ۴۴ .

صور = Tyron : ۹۸

### ط

طائف: ۳۰

طبرستان (تبرستان): ۳۲۱، ۱۷۵، ۶۰

طرابلس: ۱۰۸

طرابلس = Tralleis : ۶۲، ۶

طوس: ۲۰۹

طیران: رجوع شود به تیران.

### ع

عراق: ۱۵۷، ۸۱، ۷۱، ۵۶، ۱۷، ۱۰

۲۹۳، ۲۰۴

دیر کفر (Kafar) : ۱۹

دیرمارمتی : ۱۸

دیلیم (دیلیمان): ۱۷۵

### و

رأس العين (رأس عین) =

Rechaina (Théodosiopolis)

۷۵، ۱۰، ۷

رقه: ۸۶

روم (رومیه): ۱۱۶، ۱۱۴، ۶۲، ۵، ۴، ۱۱۶

۲۱۵، ۱۲۰، ۱۱۹

رودس = (Rohdes) : ۱۱۴، ۹۹

روم: ۴۴، ۴۳، ۴۱، ۴۰، ۱۷، ۱۳، ۵، ۴

۹۷، ۷۶، ۷۱، ۶۵، ۶۱، ۵۵، ۴۹

۳۶۵

روم شرقی: ۲۹، ۵

رها = Edessa یا Orfa (Urfa)

(Edesse) : ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰

۵۸، ۲۳، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۶

ری: ۱۶۵، ۱۷۵، ۱۵۴، ۱۳۶، ۱۲۶، ۱۶

۳۲۱، ۲۹۲، ۲۰۹، ۱۶۶

ریواردشیر (ریشهر، بیت اردشیر): ۱۷

۲۱، ۲۰

### ز

زنجان: ۳۴۶، ۲۱۸، ۱۸۶

### ژ

سارویه: ۱۷

ساموس = Samos : ۹۱

سبانیکت: ۱۸۱

سغد: ۲۴

سلوکیه: ۲۱، ۲۰، ۱۹

سمرقند: ۲۰

سمنگان: ۲۰۹

سند: ۲۹

شود به بيزنطه  
 كنسرين Kennesrin: ١٤، ١٠  
 . ١٥

ك

كاره Carrhae(Carre): رجوع

شود به حران

كتابخانه احمد ثالث: ٢٢٧، ٢٢١، ٢١٨  
 . ٢٣٤

كتابخانه ادوارد برون: ٣٣٧ .  
 كتابخانه اسعد افندي: ٢٣٤، ٢٢٦  
 . ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٧٠

كتابخانه اسکندريه: ٥ .  
 كتابخانه اسكور يال: ٢٢١، ١٩٣، ٦٩  
 ٣٥٤، ٣٤٣، ٣٣٣، ٣٢٣، ٢٢٢  
 . ٣٦٤، ٣٦٨، ٣٧٥

كتابخانه امبروز يانا: ٣٣٥، ٢٩٠، ٢٢ .  
 كتابخانه اوسالا: ٣٦٨، ٢١٩، ٣٦٦  
 . ٣٦٧

كتابخانه اياصوفيه: ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٤  
 ٢٢٨، ٢٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧  
 ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٨، ٣٥١  
 . ٣٧٥، ٣٧٤، ٣٦٦، ٣٥٥

كتابخانه بانكيبور: ٢٢٥، ٣٥٠، ٣٥٥  
 . ٣٦٠، ٣٥٧

كتابخانه برلين: ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٣  
 ٢٢٧، ٢٣١، ٢٨٨، ٣٣٣، ٣٣٤  
 ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٥  
 ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥١، ٣٥٤  
 ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٥  
 ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧١  
 . ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٨

كتابخانه بودلتن (بودليان): ٢١٧، ٢١٩  
 ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٩  
 . ٢٩٠، ٣٣٧

كتابخانه پرتو: ٢٢٦، ٢٣١ .

عربستان: ٣١، ٢٩ .  
 عموريه: ٤١، ٤٨، ٦١ .  
 عين زربه =  
 :Anazarbas (Anazarba )  
 . ١١٥، ٦٧

غ

غزة: ٢٤، ١٣٠ .  
 غزنين (غزنه): ٨٥، ٢١٠ .

ف

فاراب: ١٨١، ١٨٠ .  
 فارس: ٢٥، ٣٥، ٥٦، ١٠٣ .  
 فارياب: ١٨١، ١٨٠ .  
 فرات: ١٠، ١١، ١٤، ١٨٠  
 فردجان: ٢٠٩، ٢١٧  
 فريبورگ = Fribourg: ٢٥  
 فسطاط: ١٥٤  
 فلسطين: ١٦٠  
 فريگيه = Frigie: ٢٤  
 فينيقيه: ٢٤

ق

قاهره: ٢٥، ٥٧، ١٣٩، ١٤٨، ١٥٠  
 ١٥٤، ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٢، ٢١٥  
 ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٣  
 ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠  
 ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٦٢  
 ٢٦٧، ٢٧٣، ٢٩٠، ٣٢٢، ٣٤١  
 . ٣٦٠، ٣٧٦، ٣٨٢

قبرص (قبرس): ٩٩، ٤٩ .  
 قرطبه: ٤٩، ١٥٤، ١٥٥، ٣٥٦  
 قزوين: ٢٠٩  
 قسطنطينيه: ٦٥، ٦٩، ٣٥٦ و رجوع

کتابخانه مشهد (کتابخانه آستان قدس  
رضوی) ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۲،  
۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۲،  
۲۳۴، ۲۳۵، ۳۴۵، ۳۴۶،  
۳۵۲، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۸،  
۳۷۴، ۳۷۵.

کتابخانه مصر (دارالکتب المصرية):  
۱۶۴، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۱۷، ۲۱۸،  
۲۲۷، ۲۹۰، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۴۰،  
۳۴۲، ۳۴۶، ۳۵۲، ۳۵۷، ۳۶۹،  
کتابخانه ملی پاریس: ۳۳۱، ۳۳۲،  
۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸،  
۳۴۰، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۸،  
۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۴، ۳۵۵،  
۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱،  
۳۶۳، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰،  
۳۷۲، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۸۱،  
۳۸۲.

کتابخانه موزه بریتانیا: ۲۱۷، ۲۱۸،  
۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷،  
۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۸۹،  
۲۹۱، ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۵۵،  
۳۵۷، ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۷۸.

کتابخانه مونیخ: ۲۸۸  
کتابخانه نور عثمانیه: ۲۲۰، ۲۲۲،  
۲۲۶، ۲۳۴.

کتابخانه واتیکان: ۲۲۰، ۲۹۰، ۳۳۳،  
کتابخانه ولی الدین: ۳۶۰، ۳۶۵.

کتابخانه وین: ۲۸۸.

کدر: ۱۸۰، ۱۸۱.

کرخ: ۸۱، ۳۲۲، ۳۶۳.

کروتون = Croton: ۱۱۴.

کعبه: ۱۳۷.

کلکته: ۲۷، ۲۸، ۳۰۱، ۳۳۵.

کمبریج: ۸۰، ۳۰۱.

کنجده: ۱۸۰، ۱۸۱.

کتابخانه تربیت: ۳۷۴.

کتابخانه جاراالله: ۲۸۸.

کتابخانه جمعیت دائرة المعارف عثمانیه  
حیدرآباد: ۱۶۸، ۳۵۰، ۳۵۵، ۳۶۱.

کتابخانه حمیدیه: ۳۶۰.

کتابخانه خدیویه: ۳۳۳، ۳۴۹، ۳۵۲،

۳۶۸ و نیز رجوع شود به کتابخانه مصر.

کتابخانه دانشگاه سن ژوزف: ۳۲۸،

۳۳۰، ۳۳۱.

کتابخانه رامپور: ۲۰۶، ۲۲۱، ۲۲۲،

۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۹۰،

۳۲۱.

کتابخانه زنجان: ۲۱۹.

کتابخانه سراپیون (Sérapion): ۵۰

کتابخانه سن ژرمن (Saint-Germain): ۲۴

کتابخانه ظاهریه (المکتبة الظاهرية):  
۳۵۳، ۳۵۴، ۳۶۴.

کتابخانه فاتح: ۲۲۱.

کتابخانه فاضلیه: ۳۴۵، ۳۵۲.

کتابخانه کوبرولی: ۲۲۲، ۲۹۰.

کتابخانه لیدن: ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰،

۲۲۲، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۱،

۲۶۲.

کتابخانه لیندزیانا: ۳۳۱، ۳۷۵.

کتابخانه مجلس شورای ملی ایران:

۲۵، ۱۶۴، ۱۹۶، ۲۱۹، ۲۲۱،

۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۹،

۲۳۱، ۳۰۱، ۳۲۱، ۳۳۶، ۳۴۳،

۳۴۵، ۳۵۲، ۳۵۷، ۳۶۶، ۳۶۹،

۳۷۰، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۸.

کتابخانه مدرسه احمدیه: ۳۲۲، ۳۲۳،

۳۳۳، ۳۳۴، ۳۷۹.

کتابخانه مدرسه سپهسالار (دانشکده

معقول و منقول): ۲۳۴، ۲۶۴، ۲۶۵.

مدرسه وها: رجوع شود به دبستان رها  
مدرسه قنسرین: ١٤  
مدرسه نصیبین: ١٣.  
مدینه السلام: ٢٢٥، ٧٩.  
مرو: ١٥٢، ٢٤، ٢٠.

مصر: ٣٣، ٣٢، ٢٥، ١٧، ١٥، ٩، ٨، ٥، ١،  
٥٧، ٥١، ٤٢، ٤٠، ٣٨، ٣٧، ٣٥  
١٠٣، ٩٨، ٧٨، ٧٦، ٦٩، ٦٥  
١٤١، ١٣٩، ١٣٢، ١٢٦، ١١٣  
١٦٢، ١٥٥، ١٤٩، ١٤٥، ١٤٤  
٢٠١، ١٩٣، ١٨٢، ١٧٧، ١٦٤  
٢٦٢، ٢٥٦، ٢٢١، ٢١٦، ٢٠٥  
٣٤٢، ٣٢٩، ٣٠١، ٢٩٧، ٢٩٣  
٣٧١، ٣٤٩.

مکتبه الظاهرية: رجوع شود به کتابخانه  
ظاهریه.  
مکه: ٧٩.

موزه بریتانیا: ٢٠٦، ١٤، رجوع شود  
بمواردی که نام کتابخانه موزه بریتانیا  
آمده است.  
موصل: ٣٧٤، ٣٣٤، ٣٣٣، ١٥٤، ٩٠، ١٨.  
مونبخ: ٣٣٥.  
میافارقین: ٣٧٧.  
میلان: ٣٣٥.

## ن

نسا: ٢٠٩.  
نصیبین = Nissibis (Nisibe):  
٢١٠، ١٩، ١٨، ١٣، ١٢، ١٠.  
نقش رستم: ١٧.  
نوسا = Nysse: ١٠٠.  
نیشابور (نشابور): ٣٢١، ٢٠٩، ١٥٤.

## و

واسطه: ٨٧.

کنید = Cnide: ١١٤  
کوس = Cos: ١١٤  
کیلکیه = Kilikia: ٦٧، ٢٤، ٦،  
١١٥، ١٠٢.

## گ

گرگان: ٣٢١، ٢٨٩، ٢٠٩، ١٥٤.  
گرگانج: ٢٠٧، ١٥٤  
کنج خانه مأمون: رجوع شود به  
بیت الحکمة.  
کند شاپور (کند شاه بوهر، وه اندو  
شاه بوهر، بیت لاباط): ٢١، ١٨، ١٧، ١،  
٥١، ٤٧، ٣٩، ٣١، ٣٠، ٢٧، ٢٦، ٢٣، ٢٢  
٩١، ٨٧، ٨٢، ٦٤، ٦١، ٥٣، ٥٢  
١٥٢، ١٢١، ١٢٠.

## ل

لاهور: ٧٠.  
لایزیک: ٣٤١، ٣٠١.  
لکنهو: ٣٣٥.  
لندن: ٣٥٨، ٣٠٢، ٣٠١، ٩.  
لیدن: ١٧٠، ١٦٧، ١٤٦، ٨١، ٣٧، ٢١،  
٢٩٠، ٢١٠، ٢٠٩، ١٩٣.  
لیدی: ١٨٠، ٦٢، ٢٤.  
لیکیه = Lycie: ١٠١.

## م

مادرید: ١٩٣.  
المارستان العتیق: ١٣٣.  
ماوراءالنهر: ١٨٢، ١٨١، ١٢٦.  
مداین: ١٧.  
مدرسه اسکندریه: ٩٠، ٥.  
مدرسه ایرانیان: رجوع شود به دبستان  
ایرانیان.  
مدرسه حیات: ٣٧٤.

همدان: ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۲۷.

هندوستان (هند): ۱، ۱۷، ۲۱، ۲۵، ۲۶،

۲۷، ۳۱، ۸۸، ۱۶۴، ۱۶۶، ۲۰۱،

۲۳۵، ۲۹۸.

ی

یونان: ۱، ۲، ۵، ۱۴، ۳۱، ۳۴، ۶۵، ۹۷،

۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۳۷، ۱۳۸،

۱۶۱، ۲۰۱، ۲۹۸.

وستکند: ۱۸۰، ۱۸۱.

وسیج: ۱۸۰.

وهاندوشاه پوهر: ۲۱. ورجوع شود

به گندشاپور

وین: ۳۵۸.

ه

هرا (Harâ) = هرا برزئیتی = هربرز:

۲۶.

هرات: ۲۰.

## انتشارات دانشگاه تهران

- ۱ - وراثت (۱)      تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
- ۲ - A Strain Theory of Matter      « « محمود حسابی
- ۳ - آراء فلاسفه در باره عادت      ترجمه « « برزو سپهری
- ۴ - کالبدشناسی هنری      تألیف « « نعمت‌الله کیهانوی
- ۵ - تاریخ بیهوشی جلد دوم      به تصحیح سعید نفیسی
- ۶ - بیماریهای دندان      تألیف دکتر محمود سیاسی
- ۷ - بهداشت و بازرسی خوراکیها      « « سرهنگ شمس
- ۸ - حماسه سرائی در ایران      « « ذبیح‌الله صفا
- ۹ - مز دیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی      « « محمد معین
- ۱۰ - نقشه برداری جلد دوم      « « مهندس حسن شمس
- ۱۱ - گیاه شناسی      « حسین گل‌گلاب
- ۱۲ - اساس الاقتباس خواجه نصیر طوسی      به تصحیح مدرس رضوی
- ۱۳ - تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد اول      تألیف دکتر حسن ستوده تهرانی
- ۱۴ - روش تجزیه      « « علی اکبر پریمن
- ۱۵ - تاریخ افضل - بدایع الزمان فی وقایع کرمان      فراهم آورده دکتر مهدی بیانی
- ۱۶ - حقوق اساسی      تألیف دکتر قاسم زاده
- ۱۷ - فقه و تجارت      « « زین‌العابدین ذوالمجدین
- ۱۸ - راهنمای دانشگاه
- ۱۹ - مقررات دانشگاه
- ۲۰ - درختان جنگلی ایران
- ۲۱ - راهنمای دانشگاه با انگلیسی
- ۲۲ - راهنمای دانشگاه بفرانسه
- ۲۳ - Les Espaces Normaux
- ۲۴ - موسیقی دوره ساسانی
- ۲۵ - حماسه ملی ایران
- ۲۶ - زیست شناسی (۴) بحث در نظریه لامارک
- ۲۷ - هندسه تحلیلی



- ۲۸- اصول گداز و استخراج فلزات جلد اول  
۲۹- اصول گداز و استخراج فلزات « دوم  
۳۰- اصول گداز و استخراج فلزات « سوم

تألیف دکتر یگانه حابری

« « «  
« « «

- ۳۱- ریاضیات در شیمی  
۳۲- جنگل شناسی جلد اول  
۳۳- اصول آموزش و پرورش  
۳۴- فیزیولوژی گیاه جلد اول  
۳۵- جبر و آنالیز  
۳۶- گزارش سفر هند  
۳۷- تحقیق انتقادی در عروض فارسی  
۳۸- تاریخ صنایع ایران - ظروف سفالین  
۳۹- واژه نامه طبری  
۴۰- تاریخ صنایع اروپا در قرون وسطی  
۴۱- تاریخ اسلام  
۴۲- جانورشناسی عمومی  
۴۳- Les Connexions Normales  
۴۴- کالبد شناسی توصیفی (۱) - استخوان شناسی  
دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس - دکتر نائینی

« دکتر مهدی جلالی

« « آ. وارتانی

« زین العابدین ذوالمجدب

« دکتر ضیاء الدین اسمعیل بیگی

« « ناصر انصاری

« « افضلی پور

« احمد بیرشک

« دکتر محمدی

« « آزر

« « نجم آبادی

« « صفوی گلپایگانی

« « آهی

« « زاهدی

۴۵- روان شناسی کودک

۴۶- اصول شیمی پزشکی

۴۷- ترجمه و شرح تبصرة علامه جلد اول

۴۸- اکوستیک « صوت » (۱) ارتعاشات - سرعت

۴۹- انگل شناسی

۵۰- نظریه توابع متغیر مختلط

۵۱- هندسه تریسمی و هندسه رقومی

۵۱- درس اللغة و الادب (۱)

۵۲- جانور شناسی سیستماتیک

۵۳- پزشکی عملی

۵۴- روش تهیه مواد آلی

۵۵- ماهنامه

۵۶- فیزیولوژی گیاهی جلد دوم

۵۸- فلسفه آموزش و پرورش

۵۹- شیمی تجزیه

۶۰- شیمی عمومی

۶۱- امیل

۶۲- اصول علم اقتصاد

۶۳- مقاومت مصالح

۶۴- کشت گیاه حشره کش پیرتر

۶۵- آسیب شناسی

۶۶- مکانیک فیزیک

۶۷- کالبدشناسی توصیفی (۴) - مفصل شناسی

۶۸- درماتشناسی جلد اول

۶۹- درماتشناسی « دوم

۷۰- گیاه شناسی - تشریح عمومی نباتات

۷۱- شیمی آنالیتیک

۷۲- اقتصاد جلد اول

۷۳- دیوان سیدحسن غزنوی

۷۴- راهنمای دانشگاه

۷۵- اقتصاد اجتماعی

۷۶- تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد دوم

۷۷- زیبا شناسی

۷۸- تئوری سیستمیک گازها

۷۹- کارآموزی داروسازی

۸۰- قوانین دامپزشکی

۸۱- جنگل شناسی جلد دوم

۸۲- استقلال آمریکا

۸۳- کنجکاویهای علمی و ادبی

۸۴- ادوار فقه

۸۵- دینامیک گازها

۸۶- آئین دادرسی در اسلام

۸۷- ادبیات فرانسه

۸۸- از سربن تا یونسکو - دو ماه در پاریس

۸۹- حقوق تطبیقی

تألیف دکتر فتح الله امیر هوشمند

« « علی اکبر پریمن

« مهندس سمیدی

ترجمه غلامحسین زیرک زاده

تألیف دکتر محمود کیهان

« مهندس گوهریان

« مهندس میردامادی

« دکتر آرمین

« « کمال جناب

تألیف دکتر امیراعلم - دکتر حکیم

دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفه

تألیف دکتر عطائی

« « «

« مهندس حبیب الله ثابتی

« دکتر گاکیک

« « علی اصغر پورهمایون

بتصحیح مدرس رضوی

—

تألیف دکتر شیدفر

« « حسن ستوده تهرانی

« علینقی وزیری

« دکتر روشن

« « جنیدی

« « میمندی نژاد

« مهندس داعی

« دکتر مجیر شیبانی

—

« محمود شهابی

« دکتر غفاری

« محمد سنگلجی

« دکتر سپیدی

« « علی اکبر سیاسی

« « حسن افشار

- ۹- میکروب شناسی جلد اول  
۹- میز راه جلد اول  
۹- « « دوم  
۹- کالبد شکافی  
۹- ترجمه و شرح تبصّره علامه جلد دوم  
۹- کالبد شناسی توصیفی (۳) - عضله شناسی  
۹- « « (۴) - رگ شناسی  
۹- بیماری ریها گوش و حلق و بینی جلد ۱  
۹- هندسه تحلیلی  
۹- جبر و آنالیز  
۱۰- تفوق و برتری اسپانیا  
۱۰- کالبد شناسی توصیفی - استخوان شناسی اسب  
۱۰- تاریخ عقاید سیاسی  
۱۰- آزمایش و تصفیه آبها  
۱۰- هشت مقاله تاریخی و ادبی  
۱۰- فیه مافیه  
۱۰- جغرافیای اقتصادی جلد اول  
۱۰- الکتریسیته و موارد استعمال آن  
۱۰- مبادلات انرژی در گیاه  
۱۰- تلخیص الیابن عن مجازات القرآن  
۱۱- دو رساله - وضع الفاظ و قاعده لاضرر  
۱۱- شیمی آلی جلد اول تئوری و اصول کلی  
۱۲- شیمی آلی «ارگانیک» جلد اول  
۱۲- حکمت الهی عام و خاص  
۱۴- امراض خلق و بینی و حنجره  
۱۵- آنالیز ریاضی  
۱۶- هندسه تحلیلی  
۱۷- شکسته بندی جلد دوم  
۱۸- باغبانی (۱) باغبانی عمومی  
۱۱- اساس التوحید  
۱۲- فیزیک پزشکی  
۱۲- اکوستیک «صوت» (۲) مشخصات صوت - لوله - تار  
۱۲- جراحی فوری اطفال
- تألیف د کتر سهراب - د کتر میر دامادی  
« د کتر حسین گلژی  
« « «  
« نعمت الله کیهانی  
« زین العابدین ذوالمجدین  
« د کتر امیر اعلم - د کتر حکیم  
د کتر کیهانی - د کتر نجم آبادی - د کتر نیک نفس  
« « « «  
تألیف د کتر جمشید اعلم  
« د کتر کامکار پاریسی  
« « « «  
« « بیانی  
تألیف د کتر میر بابائی  
« « محسن عزیزی  
« « محمد جواد جنیدی  
« نصر الله فلسفی  
« بدیع الزمان فروزانفر  
« د کتر محسن عزیزی  
« مهندس عبدالله ریاضی  
« د کتر اسمعیل زاهدی  
« سید محمد باقر سبزواری  
« محمود شهابی  
« د کتر عابدی  
« د کتر شیخ  
« مهدی قمشه  
« د کتر علیم مروستی  
« د کتر منوچهر وصال  
« د کتر احمد عقیلی  
« د کتر امیر کیا  
« مهندس شیبانی  
« مهدی آشتیانی  
« د کتر فرهاد  
« « اسمعیل بیگی  
« « مرعشی

- ۱۲۳- فهرست کتب اهداء آقای مشکوة (۱)  
تأليف عليقلى منزوى تهران
- ۱۲۴- چشم پزشکی جلد اول « دکتر ضرابی  
۱۲۵- شیمی فیزیك « « بازرگان  
۱۲۶- بیماریهای گیاه « « خیرى  
۱۲۷- بحث در مسائل پرورش اخلاقی « « سپهرى  
۱۲۸- اصول عقاید و کرائم اخلاق « « زين العابدين ذوالمجدین  
۱۲۹- تاریخ کشاورزی « « دکتر تقى بهرامى  
۱۳۰- کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن « « حکيم ودکتر گنج بخش  
۱۳۱- امراض واگیر دام « « رستگار  
۱۳۲- درس اللغة والادب (۴) « « محمدي  
۱۳۳- واژه نامه گرساني « « صادق کيا  
۱۳۴- تذک باخته شناسی « « عزيز رفيعی  
۱۳۵- حقوق اساسی چاپ پنجم (اصلاح شده) « « قاسم زاده  
۱۳۶- عضله و زیبایی پلاستیک « « کیهانی  
۱۳۷- طيف جذبی و اشعه ایکس « « فاضل زندی  
۱۳۸- مصنفات افضل الدین کاشانی « « مینوی ویحیی مهدوی  
۱۳۹- روان شناسی « « دکتر علی اکبر سیاسى  
۱۴۰- ترمودینامیک (۱) « « مهندس بازرگان  
۱۴۱- بهداشت روستائی « « دکترزوين  
۱۴۲- زمین شناسی « « دکتر یدالله سجایی  
۱۴۳- مکانیک عمومی « « مجتبی ریاضی  
۱۴۴- فیزیولوژی جلد اول « « دکتر کاتوزیان  
۱۴۵- کالبدشناسی و فیزیولوژی « « دکتر نصرالله نیک نفس  
۱۴۶- تاریخ تمدن ساسانی جلد اول « « سعید نفیسی  
۱۴۷- کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت اول « « دکتر امیراعلم-دکتر حکیم  
سلسله اعصاب محیطی  
دکتر کیهانی-دکتر نجم آبادی-دکتر نیا  
۱۴۸- کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت دوم « «  
اعصاب مرکزی  
۱۴۹- کالبدشناسی توصیفی (۶) اعضای حواس پنجگانه « «  
۱۵۰- هندسه عالی (گروه و هندسه) « «  
۱۵۱- اندام شناسی فیهان « « دکتر پارسا  
۱۵۲- چشم پزشکی (۴) « « ضرابی  
۱۵۳- بهداشت شهری « « اعتمادیان  
۱۵۴- انشاء انگلیسی « « بازارگادی  
۱۵۵- شیمی آلی (ارگانیک) (۴) « « دکتر شیخ  
۱۵۶- آسیب شناسی (کانکلیوت استلر) « « آرمین











